



كِتَابُ الفوز الاصغر

للشيخ الامام الحكيم أبي علي احمد المعروف
بابن مسكويه المتوفي سنة ٤٢١
رحمه الله تعالى

قال العلامة المحقق الشيخ طاهر افندي الجزايري في
برنامج ما اطلع عليه من الكتب الغريبة: « الفوز الاصغر »
بناء على اصول الفلاسفة الالهيين وانتصر فيه للدين . فيه
فصول مهمة واشارات بديعة . ولسق عبارته كالذي نجاه
في كتابه « تهذيب الاخلاق وتطهير الاعراق » وكلاهما
مهم جدير بالطبع موافق للعصر . يقوى الاعتقاد وليس
عليه في جملة كلامه انتقاد .

(طبع على نفقة مصطفى فهمي الكتي)

(طبع بمطبعة السادة بجوار محاطة مصر سنة ١٣٢٥)

ايضاح

قال في كشف الظنون : الفوز الاصغر للشيخ أبي علي أحمد بن محمد
ابن يعقوب بن مسكويه المتوفى سنة أربعمائة واحد وعشرين • وذكر الله
(الفوز الأكبر) أيضاً : وهو الكتاب الذي وعد باستئناف عمله في آخر
كتابه (الفوز الاصغر) • ويظهر من كلام صاحب الكشف ان المترجم
قد انجز وعده

وقال في ذكر مؤلفه المسمى تجارب الامم وتعاقب الهمم في التاريخ • هو
كتاب عظيم النفع ذيله أبو شجاع وزير المستظهر ومحمد بن عبد الملك
الهمداني • وقد طبع قسم منه في البلاد الغربية

وقال في (عيون الانباء في طبقات الاطباء) في ترجمته : هو فاضل في
العلوم الحكمية متميز بخبير بصناعة الطب جيد في أصولها وفروعها •
وله من الكتب كتاب الاشربة وكتاب العليشخ وكتاب

تهذيب الاخلاق وكان هذا المترجم فيما ذكره بعض
المؤرخين خازناً للملك عضد الدولة ابن بويه أميراً
(مقرباً) عنده وكان له مشاركة حسنة في

العلوم الادبية وعلوم الاوائمه وهو من
أجللاء فارس عاش زمناً طويلاً

واجتمع به الرئيس ابن سينا
وذكره في بعض

كتبه • •

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين
سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

﴿المسئلة الاولى﴾

﴿الفصل الاول﴾

في ان هذا المطلوب سعب جداً من وجه سهل جداً من وجه
وذلك ان مطلوبنا هذا من أصعب الاشياء وأبعد ما عن العادات
واقصاها وهو مع ذلك أظهر الاشياء واجلاها وأوضحها وأبينها ولكن
بوجه دون وجه . اما ظهوره فمن قبل الحق نفسه لانه نير . وأما
غموضه فلاجل ضعف عقولنا وعجزها وكلالها . وقد ضرب الحكيم
لهذا مثلاً فقال . ان العقل يلحقه من الكلال اذا نظر الى الحق
الاول ما يلحق عيون الخفافش اذا نظر الى الشمس . ولذلك درج
ابناء الحكمة الى هذا المطلوب وراضهم بالرياضات وعالجهم بالملاجات
حتى أمكنهم ان يلحظوه بنحو ما يستطيع المخلوق ان يلحظ الى
خالقه ولا سبيل الى هذا النظر الا بهذا الوجه وهذه الطريقة من
التدريج والارتياض . وقد ظن كثير من الناس ان الحكماء ستروا
هذا الامر عن الناس وكتموه ضمناً وبخلاً وليس الامر كذلك بل

الصورة على ما ذكره الحكيم في المثل الذي ضربه . فلا بد اذن على ما ذكر من الترقى فيه من أسفل الى فوق والصبر على الدرجات التي بين الحضيض والذروة كما سنورده على طريق الاجمال وعلى طريق الاشارة الى الاصول

وأما السبب الذي من أجله لحقنا هذه الآفة في عيون عقولنا من الغشاوة والضعف فهو ما بين في المباحث الفلسفية ان الانسان آخر الموجودات وان التركيبات تناهت اليه ووقفت عنده وتكثرت الاغشية واللبوسات الميولانية على جوهره النير أعنى العقل الذي به يدرك هذا المعنى البسيط وذلك ان البسائط الاولى ابتدأت من الوحدة الى الاختلاط والتكثُر ولم يكن ذلك بلا نهاية اذ الامور التي تخرج الى الفعل تكون أبداً متناهية فلما بلغت الانسان تناهت ووقفت ولما حصل الانسان آخر الموجودات صارت الاشياء التي هي في انفسها أوائل آخرة عنده . وقد ذكر الحكيم ذلك في كتابه المسمى « سماع الكيات » ^(١) اذا يقول ما هو أول عند الطبيعة فهو

(١) فان في كشف الظنون (سماع الكيات من كتب الطبيعيات) لاسكندر الافروديسي ملخص فيه كتابا لارسطو كان في زمن ملوك الطوائف بمدا سكندر بن فيلقوس وهو ثمان مقالات الموجود من تفسير المؤلف له المقالة الاولى وتقلها أبو روح الصفائى وأصلح هذا النقل يحيى بن عدي وتقله المقالة الثالثة منها حنين بن اسحق من اليوناني الى السرياني وتقلها يحيى بن عدي من السرياني

آخر بعد الصبيغة فهو آخر عندنا واذا كانت هذه حالنا عند الطبيعية التي هي أقرب الامور الينا فما ظنك بالامور الالهية التي هي على غاية البعد منا وبينها وبين الطبيعة بون عظيم فبالواجب يلزمنا اذا هممنا بالنظر في هذا المعنى الشريف ان نراض أولا بالطبيعات وتدرج منها الى ما بعدها من المراتب الى ان نصير الى آخر الفلسفة بالصبر الدائم والرياضة الطويلة عالمين ان لا طريق لنا الى ما نرومه الا بهذا الوجه وعلى هذا السبيل

قال أفلاطون . من التمس أمراً لا بد له من الوصول اليه صبر

الى العربي وأما المقالة الرابعة ففسرها في ثلاث مقالات والموجود منها المقالة الاولى والثانية وبعض الثالثة والمقالة الخامسة نقلها قسطاً بن لوقا وترجم السابعة أيضاً وأما من فسرهم فجماعة من فلاسفة متفرقين يوجد تفسير فرغوريوس الاولى والثانية والثالثة والرابعة فعل ذلك سهل ولا يبي بشر بن متى نقل تفسير سامسطيوس بالسرياني وفسر أبو أحمد بن كرمست بعض المقالة الاولى والرابعة وتفسيره الى الكلام في الزمان وفسر ثابت بن قرة بعض المقالة الاولى وترجم أبو ابراهيم بن الصلت الاولى ولا يبي الفرج قدامة بن جعفر ابن قدامة تفسير بعض المقالة الاولى وفسره بكامله ثامسطيوس على سبيل الجوامع ولم يبسط القول فيه وفسر يحيى النحوي ونقل من الرومي الى العربي وهو كتاب كبير في عشر مجلدات ولا يبي السمع على هذا الكتاب شرح كالجوامع وقد شرحه جماعة بعدهم من فلاسفة الاسلام وغيرهم ممن يطول ذكرهم كذ في نوادر الاخبار . هـ

على الطريق وما يلحقه فيه من صعوبة ومشقة . وإنما قال أفلاطون ذلك لما نظر حاجته الى علم حقائق الاشياء والانتهاه فيها الى معرفة أسبابها ومبادئها الاول ان يبلغ الى المبدأ الاول على الاطلاق أعني الذي لا مبدأ له بته

واعلم ان الانسان انما يدرك حقائق الامور بنحوين وعلى طريقتين . أحدهما ما يدركه بالحواس الخمس أعني الصورة الحيوانية التي تستغني عن مادة وموضوع وهي التي تشاركنا في ادراكها البهائم والحيوانات كلها . والآخر منها ما يدركه بالعقل وهو ما يختص به الانسان ويتميز به عن البهائم ويفضل عليها . وهذا الادراك لا يكاد يخلص له دون أن يشوبه الادراك الحسي الا بالرياضة الطويلة وذلك ان الحس معنا منذ اول كوننا والصور التي نستفيد منها منه راسخة في نفوسنا بالالوهام التي هي تابعة للحواس . فاذا أردنا ان ننظر في المعنى العقلي لندركه عارضتنا تلك الصور الحسية في أوهامنا لغلبتها علينا والفنا لها فلم تدعنا وما نرويه من ذلك . ولاجل ذلك اذا هممتنا بادراك العقل نفسه أو النفس الناطقة أو غيرها من الامور المفارقة للمادة لم نتكّن من ذلك الا بأن نتصور ونفهم حالاً جسمانية أو صوراً طبيعية مما الفناه واعتدناه وكذلك تكون حالنا اذا أردنا ان ننظر فيما بعد ذلك وهي كرة الفلك التاسع أعني جرم الكل هل هناك

خلا ام ملا فان النظر البرهاني يوجب ان ليس هناك خلا ولا ملا
 الا ان تصور ذلك صعب علينا لما ذكرته فنحن نعالج انفسنا في
 تحصيل ذلك فلا تكاد نؤمن به مع ايجاب العقل اياه وهذه حالتنا في
 تصور اشياء كثيرة تجري هذا المجري وذلك كله لان طباعنا بالحس
 وانما اياه منذ مبدأ كوننا فاذا ارتضنا بالرياضات وما الجنا بما يفتح
 عيون عقولنا وادمننا النظر الى المعقولات حتى نألفها واقطعنا عن
 الحس بقدر الامكان ظهر لنا شرف المعقولات وفضلها على
 المحسوسات وظهر لنا ظهوراً بيناً ان المحسوس عند الفعل بمنزلة الشيء
 المموء عند الشيء الحق . وذلك ان الحواس كلها وان كانت تدرك
 محسوساتها بلا زمان ولا تمويه فان تلك المحسوسات كلها متبدلة
 سيالة لا تلبث على حال واحدة ولا قدراً يسيراً من الزمان لانها
 ذوات هيولى تتفاضل بالاقل والاكثر والاشد والاضعف وتتغير
 بانواع الحركات فاذا أدرك الحس شيئاً منها فظن انه قد حصله لم
 يلبث ان يتبدل ويتغير عما كان عليه ومثال ذلك ان العين اذا أدركت
 شيئاً من المبصرات في حال من الزمان فانها في الحال الثانية تصير
 غير الاولى بحركة الهيولى وسيلانه وتبدله وقبوله الحركة كالناظر الى
 صورة زيد فانه كان في الحال الاولى من نظره اليه على قدر من
 غلظته والتركيب وله قسط مزاج العناصر ولان الحرارة التي تتحرك

دائماً وتعمل في رطوبته وتجلل منه بخارات ويمتاض البدن غيرها
تارة من الهواء ومرة من الاغذية فهو في الحال الثانية على غير ذلك
من الاعتدال وفي غير تلك الصورة من المزاج وان كان يخفى
على الحسن فليس يخفى على العقل انه كذلك وهذه حال كل مشاهد
مدرك بالحواس من هذا العالم الكوني * وأما المعقولات فانها ثابتة
ابداً غير منتقلة ولا متحركة ولا قابلة شيئاً من أنواع التغيرات .
ولهذا كان أفلاطون يسمي عالم الحس العالم السوفسطائي أى المموة
ولذلك أرفله العلماء وتهاونوا به وطلبوا المعقولات وعظموها ولحقوا
بها . فنحن أذن محتاجون الى ان نغطم أنفسنا عن الاوهام المأخوذة
من الحواس التي تغالطنا عن المعقولات الصحيحة وهو فطام عسير
شديد لانه مفارقة المادة ومباينة العامة في كثير من نظرها . وعلمه
صعب والعمل بموجبه أصعب لان الانسان كانه يستأنف لنفسه
وجوداً غير وجوده الاول . ولكن ثمرة لذته غير منقطعة وعاقبته
شريفة والظفر بما يؤدي اليه هو الملك الذي لا يزول والنعيم الذي
لا يبيد وآخر ما يبغي اليه الجنة والترب من الله جل ثناؤه ومجاورته
مع الملائكة . وسنومى الى تلك الحالة إيماء أكثر من هذا في موضعه
من هذا الكتاب . ولأجل صعوبة هذا المرام رتب له هذه المراتب
التي ذكرتها وهي السماة بالعلم الاذني والعلم الاوسط والعلم الاعلى .

وقد بدأت منها بأقربها إلينا فعملت له منازل يتبدأ بأولها وينتهي إلى آخرها من حيث لا تختلج منزلة إلى اختها إلا بعد تخليصها وبعد الاشتغال عليها وكل عمل بما يليه حتى بلغت به الغاية القصوى . فأما من لم يتبدأ بالرياضيات فيتدرب بها ثم بالمنطق الذي هو آلة الفلسفة ثم بالطبيعيات ثم بما بعدها على الترتيب إلى أن يصل إلى أقصى الغايات . فليس يستحق اسم الفلسفة بل إنما يشتق له اسم من المرتبة التي ارتاض بها ووقف عندها أعني أنه يسمى مهندسا أو منجما أو طبيبياً أو منطقياً أو نحوياً أو غيرها من أجزاء الفلسفة . فأما من ارتاض بجميعها وبلغ انصافها فيسمى فيلسوفاً

❦ الفصل الثاني ❦

في اتفاق الاوائل على اثبات الصانع جل ذكره . وانه لم يمتنع أحد منهم عن ذلك ولا جل ما ذكرته لم يختلف أحد منهم عن ذلك ممن استحق هذه التسمية في اثبات الصانع عز وجل ولا حكى عن أحد منهم انه جحدته أو أنكر شيئاً من صفاته التي يستحقها من البشر بقدر طاقتهم أعني الجود والقدرة والحكمة فان فرغوريوس قال كلاماً هذه حكاية الفاظه . « ان أحد الفصول البينة للعقل التي قال بها من أتبع الحق من اليونانيين وأما من لم يقل به فانهم لا يستحقون الذكر وقد أوقعهم ذلك مراراً كثيرة في ضد ما يدركه العيان على ان هؤلاء

أيضاً لم يثبتوا قولهم هذا على الاصل ولا خطر في أول عقولهم بل
 إنما وقعوا فيه لبنيانهم أمرهم على غير اساس صحيح ثم لما رأوه متناقضاً
 اضطروا الى أن يضموه هذا الاصل الفاسد مكابرة منهم لقولهم
 وانا لا أرى منافضة من هذه حاله ولا أكلّم من عقلة ثابت على الحد
 الطبيعي فقط حتى آراه قد تواءم وهذه وأعانه بالتدرب والارتياض
 ودوام لزوم الحق . فهذا نص كلام فرفوروس وهو موافق لما
 ذكرته عن القوم . وبالواجب وقع هذا الاتفاق بينهم لان الانسان
 متى ارتاض بما ذكرناه ثم استرسل الى العقل وسلك به صار مفارقاً
 للحس والاهام التابعة له أفضى به الى ما أفضى بغيره من أهل
 الحكمة ووقف به حيث وقفوا ورأى ما رآه الحكماء ودعا اليه الانبياء
 عليهم السلام . فان جميعهم انما أمروا بالتوحيد ولزوم أحكام العدل
 وأقامة السياسات الالهية بالازمنة والاحوال وحملوا الخواص من
 الناس على طريقة الادب والفهم . فان الانبياء صلوات الله عليهم
 منزلتهم من نفوس الناس منزلة الاطباء من الابدان فهم يعالجون
 الناس معالجة الاطباء للمرضى . وذلك ان كثيراً من المرضى يحتاج
 أن يعالج بالكروه وربما هدد بالضرب بل ربما أوقع به ليقبل ما ينفعه اذا
 لم يكن هناك منه فهم لما يشير به الطبيب ولذلك لا يشتغل معه
 بذكر العلة التي من أجلها تناول الكروه ويمنع المحبوب لان جدوى

ذلك عليه قليلة ولان فهمه بحد عن تحصيله . وكما أن كثيراً من
للرضي اذا برأ على تدبير الطيب يحمله الهوى على التأول لشهواته
فيخرج له طريقاً من مصالحه وان كانت ضارة له . كذلك حال
كثير من أهل النظر تحملهم العادات واستثقال ما ذكرته من
غظام النفس عن أحكام الحس وصدوبة النظر بمجرد العقل على تأول
ما أمر به الحكيم وشرعه الرسول عليه السلام . لا سيما ان اضافة
الى ذلك حب غلبة أو طلب رياسة فيردونه الى الامر الاسهل
الاقرب مما فيه من نيل اللذة ثم يجدون لا محالة انبعاثاً على ذلك
التأويل وحده مسترعين أحوالهم فيثبذون كثير الخلاف وتفرق
الناس ويتأول من استطاع التأويل لنفسه مذهباً في الشهوات
ويضطرون الى ثلب من خالفهم ومنقصته والخروج من ذلك الى
عداوته ومحاربه وسنورد بمنة الله من الحجج البالغة على ما شرطناه
من الایجاز والاختصار ما يعلم به أن ضرورة البرهان تقود كل من
نظر حق النظر الى التوحيد والاقرار بالصانع الاول الأحد الذي
أبدع الاشياء كلها وتعالى عنها علواً كبيراً وأن القوم الذين علمونا
ايها لم يكونوا لينتحلوا غيره ويمتقدوا سواء فجعل عن مشابهة
التقليد والنسب

❦ الفصل الثالث ❦

في الاستدلال بالحركة على الصانع وأنها أظهر الاشياء
وأولها بالدلالة عليه جله وعن

قد قلنا أن الاجسام الطبيعية أقرب الاشياء التي يبحث عنها
الينا لاننا بمضها ومناسبون لها وكذلك نحسها بالحواس الخمس
وذلك أن كل حاسة انما تحس من الامور بما لانها لان لكل حاسة
اعتدالا موضوعا لها فاذا ورد عليه من جنسه ما يخالفه بكيفية ما
أحس به مثال ذلك أن الذوق يحس بالرطوبة للرطوبة المخالفة
والسمع يحس بالهواء للهواء المخالف واللمس يحس بالارض للارض
والبصر يشعاع ناري لشعاع ناري—كذا—فأما الشم وهو الخامس
فانه مركب لانه ادراك البخار والبخار مركب من الهواء والماء
ويبنى أن يذكر حال واحدة منها ليستدل بها على أحوال الباقيات
فأقول . ان الهواء الموضوع لتجويف الاذن له اعتدال موافق
لتقبله فاذا تغير بهواء آخر يطرقة مما فيه حركة واقراع أحس به
الانسان . وكذلك حال الرطوبة الموضوعة للسان . وأقول الآن
أن لكل جسم طبيعي حركة تخصه وذلك أن الجسم ما كان منه
موجودا وما كان منه متكونا فانما قوامه بصورته الخاصة وصورته
الخاصة به هي القومة لذاته وذاته هي طبيعته وطبيعته هي مبدا

حركته الخاصة به وهي التي تحركه الى تمامه وتتمام كل شيء هو ما
لأنه وواقفه . وكذلك كل متحرك يتحرك الى تمامه فهو بالشوق
والذي يشنق اليه فهو معلول بما يشنق اليه والعلة تنقدم على المعلول
بالطبع فلذلك صار الاستدلال بالحركة أظهر الاشياء وأولها بالدلالة
على الصانع جل ذكره

ونعود فنقول . ان الحركة المطلقة للاجسام الطبيعية هي ستة
حركة الكون . والفساد . والنمو . والنقصان . والاستحالة والنقلة
وذلك أن الحركة نقلة وتبدل ما . والتبدل في الجسم لا يخلو أن
يكون اما بمكانه واما بكيفيته واما بجوهره . اما التبدل بالمكان
فاما أن يكون بأكمله أو بجزئه فان كان بأكمله كانت حركته مستقيمة
وان تبدل بجزئه كانت حركته مستديرة ويعرض للمستدير أنه
يتحرك أيضاً اما من محيطه الى مركزه واما من مركزه الى محيطه
فان تحرك من مركزه الى محيطه كانت حركته نموّاً وان تحرك
من محيطه الى مركزه كانت حركته ذوبلاً . فاما التبدل بالكيفية
فليس يخلو أن يحفظ جوهره أو لا يحفظ فان حفظ جوهره
كانت حركته استحالة وان لم يحفظ جوهره كانت حركته فساداً
وهذه الحركة الأخيرة اذا نظر اليها بقياسها الى الجوهر الثاني أعني
ما استحال اليه سمي كوناً

❦ الفصل الرابع ❦

في أن كل متحرك إنما يتحرك من محرك غيره وأن محرك

جميع الأشياء غير متحرك

نريد أن نبين أن لكل متحرك بحركة من أنواع الحركات
محركاً سواء كان محرك جميع الأشياء غير متحرك وأنه علة تمامها
وعلة حركتها فأقول . أن لكل جرم متحرك إنما يتحرك عن محرك
ولكنه لا يخلو الجرم المتحرك من أن يكون حياً أو غير حي فإن
كان حياً وادعي مدع أن حركته من ذاته لا من غيره قلنا له
لو كان كذلك لكنا إذا نزعنا جزء من أجزائه الشريفة بقيت
حركة الحى وحركة الجزء المنزع جميعاً وليس الأمر كذلك بل
هو بالضد فليس إذن ذات جرم الحى هو المحرك له بل غيره وأنه
كان المتحرك غير الحى فهو إما نبات أو جماد فإن كان نباتاً لزم في حركته
ما يلزم في حركة الحى أيضاً وإن كان جماداً فإنه إما أن يكون أحده
الاستقصات أو أحد مركباتها فإن كان أحد الاستقصات لزم فيه .
وإن كان حركته من ذاته لا يقف إذا بلغ موضعه الخاص به إذا
انتهى إليه وإن وقف فيه لزم أن يقف في غيره كما يقف الحيوان حيث
يريد وليس الأمر كذلك فليست حركة الاستقصات من ذاتها إذا
. فإن قال قائل أن حركة الاستقصات إنما هي إلى المكان لطبيعتها

المكان الذي يخصها لانه هو المطلوب المتشوق وذلك مطلوب متشوق
فهو المحرك لطالبه فن هذه الجهة أيضا محرك الاستقصات غيرها
ويمكن أيضا أن ينبي على هذه الجهة ان الحيوان انما يتحرك
بالشهوة أو بالكرهه اما بالشهوة فليد نوم من المشتبه شوقا اليه وأما
بالكرهه فليبعد من المكروه هربا منه فحرك من غيره . ثم ننظر في
هذا المحرك أيضا فان لزمه نوع من أنواع الحركة لزم فيه ما لزم في
المتحرك الاول ولا يزال كذلك الى أن ينتهي الى محرك لا يتحرك
بنوع من أنواع الحركة ويلزم في هذا البحث انه ليس بجرم لانا قد
بيننا ان كل جرم متحرك فيكون هذا المحرك الذي لا يتحرك مبدءا وعلة
لوجود الاشياء وبه قوام كل جوهر ووجود كل موجود . واذا قلنا
تبين ذلك فقد علم ان الوجود في جميع الاشياء بالعرض وهو في
المبدء الاولى بالذات . وقد أطلقت الحكماء ان كل ما يوجد في
شيء ما بالعرض فهي شيء آخر بالذات وذلك ان المارض في الشيء
أثر والأثر حركة ولا بد له من مؤثر وترتق الامر فيه الى مؤثر
لا يقبل أثرا من غيره بل هو مؤثر فقط فالوجود اذن ذاتي للمبدء
الاول لانه لم يقبله من غيره ومنه فاض على سائر الاشياء التي دونه
وبه قوام صور الموجودات ١٠

واذا كان الوجود فيه كما قلنا ذاتيا فليس يجوز ان يتوهم معدوما

فهو واجب الوجود وما كان واجب الوجود فهو دائماً الوجود وما كان دائماً الوجود فهو أزلي. وإذا كان كذلك فليس يجوز أن يتوهم شيء من أنواع الموجودات لم يتوفر عليه لانه عز وجل هو الذي فاض به وأعطاه مادونه فهو إذاً من الوجود في أعلا رتبة ووجودات سائر الاشياء كلها ناقصة عنه ومستفادة منه

ويمكن ان نبين أيضاً ان كل متحرك قائماً يتحرك من متحرك سواء على هذه الجملة . كل متحرك قائماً يتحرك حركة طبيعية أو غير طبيعية فان كانت حركته طبيعية فالطبيعية هي التي تحركه كما بين ذلك في كتاب (السماع الطبيعي) وان كانت حركته غير طبيعية فهو يتحرك اما بإرادة واما بقهر فالمتحرك بإرادة انما يحركه الشيء المراد كما بينا والمتحرك بالقهر يحركه الذي قهره فكل متحرك اذن يتحرك من محرك غيره . وكذلك يكون حال الغير الى أن يصل الى محرك لا يتحرك وهو أول المحركين

وأيضاً فقد كان تبين أن لكل جسم طبيعة وتبع ذلك أن له حركة أيضاً اذا الحركة آية الطبيعة فليس يجوز ان يكون المحرك الأول متحركاً لانه لو كان متحركاً كان له محرك ولم يكن أول وقد قلنا انه أول فهذا خلف ومن هنا يتبين انه ليس بجسم لان الجسم متحرك ويلزمه ما ذكر

الفصل الخامس

في انه واحد

فاما انه واحد فانه يتبين على هذه الجهة فنقول . انه لو كان
الفاعلون أكثر من واحد لزم ان يكونوا مركبين وذلك انهم اشتروا
في انهم فاعلون واختلفوا في الذوات ولا بد من أن يكون الشيء
الذي به خالف أحدهم الآخر غير ما وافقه به فيجب ان يكون كل
واحد منهم مركبا من جوهر وفضل والتركيب حركة لانه أثر ولا
بد له من مؤثر على ما بين من قبل فيجب من ذلك ان يكون للفاعل
فاعل وهذا يمر بالانهاية بالضرورة يرتقى الى فاعل واحد ويعرض في
هذا الموضع بعد ان يحقق ان الفاعل واحد موضع شك وهو ان يقول
القائل كيف يمكن ان يحدث أفعال كثيرة مختلفة من فاعل واحد
لا سيما وفي تلك الأفعال ما هو متضاد أيضا لانه من الين ان الواحد
البسيط يفعل فعلا بسيطا فنقول . ان الجملات التي يمكن بها ان يفعل
الفاعل الواحد أفعالا مختلفة كثيرة أربع جهات أحدها ان يكون
مركبا من أجزاء وقوى كثيرة . والثاني ان تكون أفعاله في مواد
مختلفة . والثالث ان تكون أفعاله بالالات والرابع ان تكون أفعاله
ليس بذاته فقط بل بمتوسطات من أشياء أخرى . أما التركيب من
أجزاء وقوى كثيرة فبمنزلة الانسان الذي يفعل أفعالا بعضها بالشهوة

وبعضها بالغضب وبعضها بالعقل . وأما الذي يفعل أفعالا كثيرة
 بآلات كثيرة فمثل النجار ينجح بالقدوم ويشق بالثقب . وأما الفاعل
 الذي يفعل أفعالا كثيرة في مواد مختلفة فكالنار تلين الحديد وتصلب
 الطين . وأما الذي يفعل أفعالا كثيرة بعضها بذاته وبعضها بتوسط
 أشياء غيره . على طريق العرض فبمنزلة الثلج يبرد بذاته ويستحق
 بطريق العرض وتوسط غيره وذلك أنه يكشف بذلك التبريد فيقبض
 فيحقق الحرارة ويسخن الشيء المبرد فيكون اسخان الثلج بتوسط
 غيره وليس يمكن أن يكون الفاعل الاول ذا قوى كثيرة لأنها
 توجب الكثرة والتركيب وقد أبطلنا ذلك ولا يمكن أيضا أن يفعل
 أفعالا كثيرة بالآلات كثيرة لأن تلك الآلات الكثيرة لا تخلف من
 أن تكون مفعولة فعل أي وجه فعلها الواحد وهذا محال . واثق لم
 تكن مفعولة وجب من ذلك أن يكون أثر من غير مؤثر وهكذا
 محال كما بينا ولا يمكن أن يكون كثرة الافعال لكثرة المواد لأنه
 يلزم في المواد أن تكون مفعولة أو غير مفعولة والكلام عليها كالكلام
 على ما تقدمه فلم يبق الا أن يقال أن السبب في كثرة الافعال هو
 الواحد يفعل بعض أفعاله بذاته وبعضها بتوسط شيء وأشياء وأما
 من اخترع هذا الرأي على ما ذكره فرفوربوس ارسطاطاليس قال
 وذلك أن أفلاطون كان يقول بالصورة فلزمته الكثرة فين من هذه

للمذهب انه واحد فاعل أول وجميع ما حكيناه في هذا الفصل انما هو عن فرفوربوس

﴿ الفصل السادس ﴾

في انه ليس بجسم

قد تبين مما قدمناه ان الجسم يلزمه الكثرة والتركيب والحركة وكل واحد من هذه يستحيل ان يطلق على الواحد الاول . اما التركيب فلا ثمة اثر لا بد له من مؤثر لان الاثر من باب المضاف واما الكثرة فلا ثمة تضاد الوحدة . واما الحركة فلا ثمة تحتاج الي محرك كما بينا . على انا قد كنا قلنا ان الحركة اثر والاثر حركة ما ويمكن ان يساق البرهان على انه ليس بجسم على هذا .

المحرك الاول ليس بمحرك ولا ثمة عكس السالبة الكلية كلية فيجب من قولنا لا شيء من المحرك الاول بمحرك انه لا شيء مما يتحرك بمحرك اول ثم تضيف الى هذه المقدمة مقدمة اخرى قد صححناها ان كل جسم متحرك فتكون النتيجة فلا شيء من الجسم بمحرك اول ثم نعكس النتيجة فتكون ولا شيء من المحرك الاول بجسم فالمحرك الاول ليس بجسم

الفصل السابع

في انه تعالى وتقدس أزلي

قد كنا بينا ان الوجود ذاتي للمبدع الاول وانه واجب الوجود
وهذه حال الازلي . ونقول بوجه آخر ان المحرك الاول ليس
بمتحرك وكل متحرك متكون محدث فما ليس بمحدث فهو غير متكون
لان التكون لا يكون الا بحركة ومالم يكن متكونا فليس بمحدث
فلا اول له فهو ازلي . ويمكن ان ننظم مقدمات هذا القياس على
النحو الذي نظمناه في القياس الاول سواء . واذا امعن الانسان
النظر فيما قدمناه ووفاه قسطه من الاستقصاء والروية ظهر له شيء
واحد منفرد بذاته بريء من كل مادة تظهر خلو من كل كثرة
تشوب وحدانيته بنوع من الانوع علي وجه من الوجوه لا يشبه
شيئا من جميع ما يلحقه التصفح والتأمل . الا انه لا يجد بدا من وصفه
والاشارة اليه فيضطر الى استعمال الالفاظ البشرية بالالات اللاحمية
فيستعير الصفات التي يجدها في المبدعات التي افها وعرفها اذ لا
سبيل الى غير ذلك فلاحسن حينئذ والاشبه ان يستعمل احسن
ما يقدر عليه من الالفاظ . وذلك انه اذا وجد لفظتين متقابلتين
وجب عليه ان يختار احسنهما ويطلقه على ذلك الشيء الشريف
التعالى عن كل اسم وصفة كالوجود والمعدوم والقادر والماجز

وكالعلم والجاهل وسائر الانفاظ المتقابلة التي تشبه هذه . وينبغي له مع ذلك ان يتحرى فلا يطلق الا ما اطلقت الشريعة وتعارفته الامة وجرت به العادة . ويجب عليه مع ذلك ان يعتقد الشيء الذي يشير اليه اعلى من جميع الصفات التي يصفه بها واشرف وافضل لانه مبدعها وموجدوها وانه غير ممكن لاحد بوجه ولا سبب ان يحيط به علماً ولا يعرف شيئاً فيه لانه ليس شيئاً مما عرفه من الموجودات بل هو مبدعها ومن هذانين ان الله لا يبرهن عليه بطريق الايجاب بل بالسبب

﴿ الفصل الثامن ﴾

في انه يعرف بطريق السلب دون الايجاب

ان البراهين المستقيمة الموجبة يحتاج فيها الى اثبات مقدمات موجبة للمبرهن عليه ذاتية له اولية وهي التي يوجد الشيء بوجودها ويرتفع بارتفاعها والله تعالى اول الموجودات كما يتناو برهنا عليه وهو فاعلها ومبدعها فاذن ليس له اول يوجد في المقدمات وهو احد فليس له ما يوجد فيها وليس له وصف ذاتي ولا غير ذاتي فلا يمكن اذن ان يبرهن عليه بطريق الايجاب بالبرهان المستقيم فاما برهان الخلف على طريق السلب فانه انما يحتاج فيه الى ازالة الاسباب والمعاني عنه كما نقول انه ليس بجسم ولا يتحرك وليس بمحدث ولا

بمتكرر كما قلنا انه ليس يمكن ان يكون للعالم اسباب لا ترتقى الى واحد فقد تبين ان برهان السلب اليق الاشياء بالامور الالهية واشبهها بان تستعمل فيها

وايضاً فان الالفاظ انما اصطلاح عليها ضرورة الناس الى العبارة الموجودة عن موجوداتهم التي جعلتها غيره وعن انواعها واشخاصها والله تعالى وتقدس متعال عنها علواً كبيراً وهو مبين لجميعها مبينة عامة لا يجمعه اياها نوع من انواع الاشتراك فتحن اذن مضطرون الى حرف السلب في الاشارة اليه وفي اوصافه فنقول ليس هو كذا او نقول هو كذا ولكن ليس كذلك كما نقول ليس هو العقدا ونقول هو عالم وليس هو كالعالمين وقادر ليس كالقادرين

❦ الفصل التاسع ❦

في ان وجودات الاشياء كلها انما هي بالله عز وجل

كنا بينا ان الوجود في جميع الاشياء بالعرض وانه في الباري سبحانه وتعالى بالذات واوجبنا منه انه ازلي واث الاشياء نالت الوجود منه وانها ناقصة عنه اذ كان المملول لا يمكن فيه ان يساوى العلوة كرتا ان بعض الاشياء نال الوجود بلا متوسط ونحن الان قائلون ان الوجود الاول الذي ظهر منه انما حصل للعقل الاول للمسمى العقل الفعال ولذلك هو تام الوجود باق ابدًا ثابت على حالة

واحدة لا تتغير لأن الفيض متصل به أبدا لازلية مفيضه . وسعة
 جوده فالمقل اذن ابدى الوجود وهو تام الوجود بالاضافة الى
 الوجودات التي دونه فاما بالاضافة الى المفيض عليه الوجود فله
 ناقص عنه بالضرورة كما قلنا . ولما كان وجود النفس بوساطة العقل
 حصل ناقص الوجود باضافته الى العقل واحتاج الى الحركة شوقا
 الى اتمامه وتشبها بالعقل وهو تام بالاضافة الى الاجسام الطبيعية .
 ولما حصل الفلك موجودا بوساطة النفس كان ناقص الوجود
 بالاضافة الى النفس فاحتاج الى الحركة التي يستطيعها الجسم وهي
 حركة المكان فصارت الحركة الدورية هي التي تشم له الوجود
 للشم الذي قدره الله له . ولما انتهى الوجود الى اجسامنا كان بتوسط
 الفلك واجزائه وكواكبه فضعف جدا وقل وحصلنا من الوجود
 الجسمي على التكون الذي حصل هو كالوجود اذ كان غير باق ولا
 ثابت على حال واحدة ولا طرفة عين بل انما وجوده بالحركة والزمان
 على طريق التكون واذا قد تبين ذلك فقد وضع ان مراتب
 الوجودات كلها انما حصص على ما هي عليه بالله تعالى وان وجوده
 الغائض وقوته السارية هو الذي يحفظ نظام العالم كله . ولو توهم
 متوهم ان الله سبحانه قد امسك عن هذا الفيض بالجود لما وجد
 شيء من العالم وأعدم كله للوقت والحال . وكذلك قلنا لما نظرنا في

الجواهر بقياس بعضها الى بعض وبحسب نظرنا في الطبيعيات ان
 الجوهر هو القائم بنفسه المكتفي بذاته وانه القابل للأعراض المتضادة
 من غير ان يفسد بنفسها . والان لما صرنا ناظرين في الجواهر
 بقياس الى مبادئها الى ان يترقي بها الى المبدع الاول لم نستطع ان
 نقول ان الجوهر قائم بنفسه وكيف يقوم بنفسه ولو توهم فيض الباري
 بالجود منقطعاً عنه لحظة واحدة لتلاشى واضمححل . وسنين ذلك
 فضل بيان بمثل نورده فنقول . كل جوهر مركب فاما تركيبه من
 هيولى وصورة والصورة انما هي تصوير في الهيولى بالتركيب والتركيب
 حركة ومحركها غيرها كما بينا وليس يمكن في الهيولى ان توجد
 وحدها معرفة من الصورة ولا في الصورة وحدها ان توجد بلا
 هيولى وقد بين ذلك واستقصي عليه في موضعه ولا حاجة بنا الى
 ذكره واذ بان ذلك فقد علم انهما مضطران الى موجد يوجدهما معا
 ومركب يؤولفهما في حال الابداع وقد تقدم البيان على ان التركيب
 حركة وكل متحرك انما يتحرك من محرك الى ان ينتهي الى محرك
 لا يتحرك وانه واحد اذلى سبحانه وتعالى . فاما الهيولى الثانية اعنى
 الموضوع للصورة الطبيعية فان الطبيعة مشتملة عليها وهي ذات قوة
 الهية نافذة في جميع الاجرام تحركها الى اتمامها وانما القوة الالهية
 ليست تكل ولا تعجز

❦ الفصل العاشر ❦

في ان الله تعالى ابدع الاشياء كلها لا من شيء

قد ظن قوم لادربة لهم بالنظر انه لا يكون شيء من الاشياء الا من شيء وذلك لما رأوا ان الانسان لا يكون الا من انسان والفرس لا يكون الا من فرس حكموا انه لا يكون شيء الا من شيء . ولجالينوس الطيب فيه كلام وللإسكندر في نقضه كتاب مفرد بين فيه ان المتكون انما تكون لا من شيء . وزيد ان نين ذلك ونوضحه بقول وجيز فنقول

ان الاشياء للمتكونه انما يتبدل بالصورة حسب . فاما الموضوع للصورة فلا يتبدل بنفسه وقد بين الحكميم ذلك ودل على ان الصورة تنقاد على امر ثابت لا يتغير ليقبلها واحدا بعد اخر فلاشكال كلها والصور الهيولانية بأسرها انما هي محمولة في اجرام والجرم الموضوع لها انما يتبدل كيفية بكيفية وصورة بصورة وليس يخلو اذا استبدل بصورته ان تبقى الاولى فيها مع حدوث الثاني أو ينتقل عنه الى جرم اخر او تبطل البتة

فان ادعي مدع انها تبقى في الجرم مع حدوث الثاني كانت دعواه محالا لان الصور المتضادة والاشكال المختلفة لا تجمع في محل واحد وان ادعي مدع انها تنتقل عنه كان ايضا محالا لان نقله المكان انما

تكون للأجرام فلما الاعراض فانها لا تصح فيها النقلة الا ان
تكون في حواملها وذلك بطريق العرض وهذه امور قد كشف عنها
وبين امرها وليس من شرطنا اطالة الكلام فيها . فبقي ان نقول
ان الاول يبطل بحدوث الثاني واذا بطل الاول فانما صار من وجود
الى عدم واذا ثبت في الصورة الاولى انها تصير من الوجود الى
العدم كان ذلك ايضا في الصورة الثانية الحادثة واجبا اعني انه صار
فيه العدم الى الوجود والالزم فيه اما ان يكون موجودا في محله
ذلك واما منتقلا اليه من محل آخر وقد ابطنا هذين فبقي ان تكون
الاشياء المتكونة كلها اعني حدوث الصورة والتخاطيط وسائر
الاعراض والكيفيات انما حدثت لا من شيء وقد اطلق الحكميم
ان الوجود من موجود وهذا بين لان الله تعالى لو كان ابداع
الوجود من موجود لكان لا معنى للابداع اذ الوجود موجود
قبل الابداع وانما يصح الابداع في الموجود اذا كان لا من موجود
اعني العدم . وان ارتقينا من الامور القريبة الينائين لنا ما نرويه
عن قرب وذلك ان كل كائن فانما يكون مما لم يكن ذلك الشيء . .
مثال ذلك . الحيوان فانه يكون من غير حيوان اذ الحيوان يكون
من مني والمني انما يقبل صورة الحيوان شيئا بعد شيء . ويستبدل بها
عن صورته الاولى وكذلك المني يكون من الدم والدم من الغذاء

والغذاء من النبات والنبات من الاستقصات والاستقصات من
البسائط والبسائط من الهوى والصورة والهوى والصورة لما كانا
اول الموجودات ولم يصح وجود احدهما خلا من الآخر لم يخل
الى شيء موجود بل الى العدم فيكون وجودهما لا عن شيء وذلك
ما اردنا ان نبين

المسألة الثانية

في النفس واحوالها

الفصل الاول

في اثبات النفس وانها ليس بجسم ولا عرض

ان الكلام على النفس وتحقيق ماهيتها وقسطها من الوجود
وبقاءها بعد مفارقتها البدن امر مستصعب غامض ولكن اقول
لما كان طريقنا الى المعاد معلقا باثبات النفس وانها ليست بجسم ولا
برض ولا مزاج بل جوهر قائم بنفسه وذاته غير قابل للموت
وجب ان ابدأ بالكلام في ذلك فاقول . ان من الاشياء البينة
الوضعة ان الجسم اذا قبل صورة لم يمكنه ان يقبل صورة غيرها
من جنسها الا بعد ان يخلع الصورة الاولى ويفارقها مفارقة تامة .
مثال ذلك . ان الفضة اذا قبلت صورة الجام لم يمكنها ان تقبل صورة
كوز الا بعد ان تزول عنها صورة الجام وتحلها خلعا تاما . وكذلك

الشمع اذا قبل صورة النقش لم يمكنه ان يقبل صورة نقش آخر الا
 بعد ان تمحي عنه صورة النقش الاول ويفارقه مفارقة تامة وعلى هذا
 جميع الاجسام . وهذه قضية صادقة مشهورة لا يحتاج فيها الى دليل
 فان نحن وجدنا شيئا حاله مخالف لحال الاجسام في المعنى الذى
 ذكرناه أعنى انه يقبل صوراً كثيرة من غير ان يبطل منها شيء . يتبين
 لنا انه ليس بجسم فان بان لنا انه مع ذلك كلما كثرت هذه الصور
 فيه ازداد قوة على قبول غيرها ثم جرى ذلك منه على هذا الترتيب
 الى غير نهاية ازدادنا بصيرة و يقيناً انه ليس بجسم . والنفس العاقلة
 هذه صورتها وذلك انها اذا قبلت صورة معقول ما وثبتت تلك
 الصورة فيها ازدادت بها قوة على تصور معقول آخر ينضاف اليها
 من غير ان تفسد الصورة الاولى . ثم كلما كثرت صور المعقولات
 عليها اقتدرت بها على قبول غيرها وقوت في هذا القبول قوة متزايدة
 بحسب تزايد المعقولات . ثم ان من الامور المسئلة ان الانسان انما يتميز
 عن البهائم وغيرها بهذا المعنى الموجود له لا بتخاطيطه ولا ببدنه ولا بشيء
 من اشكاله البدنية . ومن الدليل على ان ذلك كذلك ان هذا المعنى
 هو الذى يقال به فلان اكثر انسانية من فلان اذ كان فيه ايضاً
 واطهر ولو كانت انسانية بالتخاطيط او غيرها من جملة البدن لكانت
 اذا تزايدت في الانسان قيل بها ان فلاناً اكثر انسانية من فلان

ولسنا نجد الامر كذلك وهذا المعنى الذي ذكرناه يسمى مرة نفساً
 خاطئة ومرة قوة عاقلة ومرة قوة مميزة ولنا اتساع في هذه الاسماء
 فاليسم اي اسم كان

ومما يدل ايضاً على ان هذا المعنى ليس بجسم ان جميع اعضاء
 الحيوان من الانسان وغيره صغير فيه او كبر ظهر منه او بطن انما
 هو آلة مستعملة لغرض لم يكن ليناله الا به فاذا كان البدن كله آلات
 ولكل آلة منها فعل خاص لا يتم الا بها اقتضى استعداده كما تستعد
 آلات الصائغ والنجار وغيرها . وليس يجوز ان يقال ان بعض
 البدن يستعمل بعضه هذا الاستعمال فان ذلك البعض الذي يشار اليه
 ويظن انه يستعمل الآلات الباقية هو ايضاً آلة او جزء من آلة
 وجميعها مستعملة ومستعملها غيرها فاذا كان مستعملها غيرها ولم يكن
 بجزء منها وجب ان يكون غير جسم ليتم به وان لا يستعمل مكان
 الجسم ولا يزاحم الآلات الجسمية في مواضعها لانه لا يحتاج الى
 مكان ويستعملها كلها على اختلاف الاغراض المستعملة فيها في حال
 امر واحدة من غير غلط ولا عجز ليم من الجميع امر واحد فان هذه
 الاحوال ليست احوال الاجسام ولا مشروطة في احكامها . وسنبين
 ان هذا المعنى ليس بعرض ولا مزاج اذا ذكرنا الفرق بين العقل
 والحش فيما يأتي من بعده على اننا نقول ههنا ان المزاج وبالجملة الاعراض

التي توجد في الجسم كلها تابعة للجسم والتابع للشيء هو اخس منه
واقبل حظاً من الوجود لانه لا يوجد الا بوجوده فان كان اخس
منه فكيف يستخدمه ويستعمله كما يستعمل الصانع آله ويصير
رئيساً ومتحكماً عليها وفيها . فهذا قبيح شنيع

مختصر الفصل الثاني

في ان النفس تدرك الموجودات كلها قائماً
وحاضراً ومعقولاً ومحسوساً

انا نجد النفس لا تدرك الامور البسائط من المركبات وتدرك من
المركبات انواعها واشخاصها . والموجودات منقسمة الى هذه الاشياء
وليس يفوت النفس منها شيء . اما الامور البسيطة فمنها هيولانية
ومنها غير هيولانية وغير الهيولانية منها هي العقولات اعني الوجودات
بغير مواد . والهيولانية منها هي التي تقرب من الموضوع وتوجد في
الوهم وهي رسوم الجزئيات كما تفعله اصحاب التعاليم فانهم يأخذون
النقطة والخط والسطح والجسم التلخيص اعني الابعاد الثلاثة في غير
مادة كلها اشياء موجودة بذواتها وكذلك يأخذون تواجع الجسم
مفردة اعني الحركة والزمان والمكان والاشكال وبالجملة كل ما لا يوجد
الا في الجسم وبه فيفردونها عن موادها ويلحظونها باوهامهم مرة
بسائط ومرة مركبة وغير حوامل . وربما بلغ من قوة احدهم في هذا

التوهم ان يظن بهذه الصور التي انزعها من موادها وجردها في وعده
 انها موجودة من خارج الوهم ولها حقائق في ذاتها من غير حوامل
 ولا موضوعات ويخلط بينها وبين المعقولات حتى لا يتميز عنده بل
 سلمها كلها معقولات . وهذه حال موجودة للنفس اعني انها تدرك
 الامور المركبة ثم تحلها الى بسائط ثم تأخذ تلك البسائط في الوهم
 فتفردها تارة وتركبها اخرى من ضروب التركيبات فربما كانت
 لتلك التركيبات حقائق وربما لم تكن لها حقائق كما يتوهم عنقاء
 مغرب وانسان يطير وشخص خارج من العالم وحيوان مركب من
 حمار ونعجة فهذه لا حقائق لها ولا وجود خارج الوهم وقد
 يجوز ان يركب من البسائط في ماله حقيقة ووجود من خارج
 وامثله كثيرة فهذه حال البسائط ما كان منها هيولانياً وما كان
 غير هولاني

فاما المركبات فنها استقصات اولاً ومنها مركبات من
 الاستقصات والمركبات منها حيوان ومنها جماد ومنها نبات ثم ينقسم
 كل واحد منها بضروب التركيبات وانواع الزاجات الى انواع كثيرة
 جدا وتنقسم ايضاً انواعها الى اشخاص لا تحصى . والنفس تدرك
 جميع ذلك . ولما كانت الاستقصات اربعة ومزاجها مختلفاً بالاقلي
 والاكثر والاشد والاضعف صار لها بالامزجة توابع من الكيفيات

مختلفة وليس تخلو هذه الاختلافات من ان تكون اما لان احد الاستقصات فيها اقوى من الآخر او اثنين منها او ثلاثة واما لا متساوية في القوة الا ان بعضها اكثر من بعض اعني انها تبرز بعد ان تصير في الاجسام طبيعة . واذا كانت النفس تدرك جميع هذه الاقسام فيجب على الظاهر ان تدركها باربعة انحاء واربعة آلات لينفرد كل واحد منها باستقص فتدركه على تصرف احواله من الشدة والصف والقلّة والكثرة اذا كانت في الاجسام طبيعية . ونريد ان نعلم هل تدرك النفس هذه كلها بقوة ام بقوي كثيرة . وان ادركتها بقوة واحدة فكيف يكون حالها في ذلك ونفحص عنه فخصا لا يخرج بنا عن حد الابهاز والله الموفق لذلك وهو اجدربالمنة

الفصل الثالث

في كيفية ادراك النفس للمدركات المختلفة واهل ذلك منها باجزاء كثيرة ام بانحاء مختلفة ام هناك مدركات بعدد المركبات اما انه ليس للنفس اجزاء كاجزاء الجسم فهو بين مما قدمناه وذلك ان التجزى والانقسام انما يكون للجسم . واما انه لا ينبغي ان تكون للمدركات بعدد المركبات فهو ظاهر ايضا وذلك ان الحاكم في جميعها واحد لان شيئا واحدا في الانسان يحكم في الصغير انه

صغير وفي الكبير انه كبير وهو الحالك في الالوان والاشكال والظوم
والروائح وفي الاشياء المساوية لشيء واحد بعينه هو انها متساوية ولو
كان المدركون مختلفين لما صح انه يحكم واحد منها على ما ادركه
لآخره . فاما ظن من ظن ان النفس واحدة ولكنها تدرك المدركات
الكثيرة المختلفة بقوى كثيرة وبأنحاء مختلفة فهو موضع البحث
وسننظر فيه فتقول .

ان بعض الناس لما نظر في الامور الموجوة فرأى منها مركبة
ومنها بسيطة ونظر في الآلات والقوة المدركة فوجد أيضاً بعضها
مركبة وبعضها بسيطة حكم بان المركبة تدرك المركب والبسيطة
تدرك البسيطة . ومثل ذلك بان قال وجدت من المركبات
المدركات ما هو كالحواس لا تدرك الا المركبات فان العين لما كانت
مركبة من قوة باصرة في آلات وطبقات من العين لا تم الا باجتماعها
تدركت من الامور المركبة من الاستقصات بالزجات المختلفة ووجدت
أيضاً من المركبات ما هو بسيط بالعقل والفكر والرأي لا يدرك الا
الامور البسيطة كالعلوم بحقائق الاشياء والاراء التي تستخرج
بالافكار في الامور فان هذه بسيطة تدرك أموراً بسيطة وكل
واحد منها انما يدرك ما لا معه وأشبهه ان كان بسيطاً فبسيطاً وان كان
مركباً فمركباً . الا ان أرسطاطا ليس يبحث في هذا الموضع ويقول

انك للنفس قوة واحدة بها تدرك الامور الهولائية المركبة وبها تدرك غير الامور الهولائية البسيطة ولكن بالنحو الذي به تدرك الامور البسيطة وسنبين ذلك فيما بعد . قال . ولو كانت النفس الناطقة تدرك المحسوسات بقوة ما وتدرك المعقولات بقوة أخرى لما جاز أن ترد حكم الحس فيما يغلط به وترده الى ما حكم به العقل كما لا ترد ما حكمت به حاسة أخرى . ومثل ذلك . ان الحس دائم الغلط في محسوسه كالعين اذا نظرت من بعيد الى الشيء الكبير فتراه صغيراً كما أنها ترى الشمس وهي مثل الارض مائة ونيفاً وستين مرة ^(١) مثل الراهة التي قطرها قطر ونظر الى ما على شاطئ النهر اذا كانت في سفينة مصعدة فتراه كأنه متحرك منعقد وهو بالحقيقة غير متحرك وتري الشيء في الماء كبيراً وهو صغير ومعوجاً وهو مستقيم . وتري الاشباح بحسب البخارات التي بينها وبينها مختلفة في الشكل . وكذلك غلط الذوق فان الصفراوى يحس الحلو مرراً وأغلاط الحس كثيرة . فتعلم النفس الناطقة أنها قد غلطت وأن الحق غير ما احست فتد جميع الى حقائقها . فلو كانت النفس لا تعلم المعقول والمحسوس بقوة واحدة لما علمت الفرق بينهما ولما ردت

(١) على أن الموعول عليه اليوم في علم الجغرافية والقوسمغرافية هو أن

الشمس اكبر من الكرة الارضية بمليون وثلاثمائة مرة قليلاً

الجميع الى امر واحد تجمعه وتحكم فيه حكماً واحداً
ثم نمود فنقول . ان النفس الناطقة تدرك الامور المعقولة
بغير النحو الذي به تدرك الامور المحسوسة وذلك انها اذا طلبت
الامور المعقولة انبسطت ورجعت الى ذاتها كلها تطلب شيئاً هو
عندها . واذا طلبت الامور المحسوسة خرجت عن ذاتها كلها
تلمس شيئاً خارجاً عنها الى آلة تتوصل بها الى مطلوبها . وان وجدت
الالة صحيحة استعملته وادركت الامور الخارجة ثم حصلت صورتها
عندها في الوهم وان لم يجد ذلك كالا كنه فانه لا يمكنه أن يتصور
الالوان لانه لم يجد آلتها واذا لم يدركها من خارج لم يمكنه تحصيلها
عنده في وهمه وليس ذلك حالها في المعقولات

فاما المثال على ما ذكرناه من ان النفس اذا طلبت الامور
المعقولة رجعت الى ذاتها فهو ان الانسان اذا هم بتفصيل رأى
بديع أو فكر في عاقبة أو اراد استخراج علم عويص خلد بنفسه
وأبعد جميع المحسوسات عنه وكره ان يشغله شيء من الحواس
واجتهد في تعطيلها كلها فتدأخل نفسه حينئذ وتنبسط انبساط
الراجع الى ذاته فتدرك ما يتمسه من ذلك المعنى بحسب قوتها في
الانبساط وخلوها من عوارض الوهم الذي فيه صور المحسوسات
فانها عائنه للنفس عن الرجوع الى ذاتها والنظر فيما هو عندها وفي

خزائنها . وهذه الحال في النفس هي حركة ما أعني الجولان في
الطلب وهو الذي يسمى رؤية وهو الالتجاء الى العقل والعقل فيه
جميع الاشياء حاضرة موجودة لانه هو شئ . والمعقولات شئ . آخر
لا يتكرر بها . فاذا فملت النفس ذلك فقد تحركت نحو تمامها وتامها
أن تسكمل بالعلوم وتحد بالعقل . والنفس الناطقة تدرك الامور
البسيطة بغير آلة بل بنفسها وتدرك الامور المركبة المحسوسة بتوسط
الحواس وهذا المذهب لارسطا طاليس ويتبين منه رأيه في النفس
الناطققة وأنها تدرك المعقولات والمحسوسات . وليس كما ظنه قوم
من ان الاشياء المحسوسة انما تدركها بالحواس فقط وان تلك الجزئيات
حسب هذا ليست من مدركات العقل لانه يعلم الكليات فقط . بل
النفس الناطقة تدرك الجميع بقوة واحدة أعني قوة العقل وانها وان
ادركت الجميع فانها تدركه بوجه ووجه . وقد شبه أرسطا طاليس
فعل النفس الناطقة في ادراكها الاشياء البسيطة بالخط المستقيم وفي
ادراكها الاشياء المركبة بالخط المنعطف . وقد عبر ثامسطيوس في
كتابه في النفس عن هذا المعنى عبارة أحسن فيها فنرجع اليه ان
شاء الله تعالى

الفصل التاسع

في الفرق بين الجهة التي تعقل بها النفس والجهة التي تحس بها

والاشياء التي تشترك فيها والاشياء التي تباين فيها

ان هاتين الجهتين يعمهما الانفعال وذلك أنها جميعاً يفعلان
من مدركما اذا كانا يستحيلان الى ما أدركاه ويستكملان به ويخرجان
الى الفعل بعد أن كانا بالقوة لان كل واحد منهما قبل ان يدرك ما
يختص به لم يكن عقلاً ولا حساً الا بالقوة فاذا أدركه صار هذا
عقلاً بالفعل وذاك حساً بالفعل . ولذلك قلنا ان انفعالهما كمال لهما .
ولما كان من الاشياء المنفصلة ما يفسد بالانفعال ونجد هذين يتان
ويستكملان به قلنا ان النفس تم بهذين الانفعالين وتكمل ولا تفسد
ومما يدل على ان النفس تخرج من هذا الانفعال من القوة الى الفعل
فان المعنى الذي قيل به هيولانية صحيح هو أن تعقل الشيء بعد أن لم
تكن تعقله وتصور بالمعقولات بعد أن لم تكن تصوره بها ومع ذلك
فليست تصور اشياء باعيانها في كل وقت بل تصور شيئاً في وقت
وتصور شيئاً آخر في وقت آخر فلو لم يكن هناك شيء ثابت يقبل
الصور المختلفة وينتقل من حال الى حال لما صح هذا المعنى فيها

ومثال ذلك أن زيداً يكون غير عالم بأن العالم مصنوع ثم يصير

حالمًا به فلو لم يكن هناك قوة مستعدة وحال مهيئة لقبول هذا العلم

ما جاز ان يقبله كما ان الحجر والنبات وكل ما ليس بمستعد لقبول
 العلم لا يجوز ان يقبله . ومنزلة هذه القوة من النفس وتصورها
 بالمعقولات منزلة الابصار منها في قبول المراتب فكما ان هذه تدرك
 الالوان وتسجيل اليها استحالة استكمال بها وكما ان هذه تحصل فيها
 صور المراتب حصولا واحدا بالسوية فانها لا تدرك لونا اكثر ولا
 اقل مما هو عليه ولا اكثر ولا اقل من لون آخر . نسبتها الى
 الجميع واحدة كذلك حال تلك في حصول المعقولات فيها بالسوية
 لان نسبتها الى الجميع نسبة واحدة فكما ان هذه ليست شيئا من
 البصرات قبل قبولها اياها بل هي عادمة لجمعها كحال الهيولى كذلك
 تلك ليست شيئا من المعقولات قبل قبولها اياها بل هي عادمة
 لجمعها وحالها في ذلك حال الهيولى فان الهواء لما كان موضوعا لقبول
 الالوان وجب ان يكون في ذاته عادم لكل لون ولو كان يختص
 بلون لكان قبوله لما يخالفه أعسر ولما كان يؤديه على التمام وبالحقيقة
 وكذلك حال الهيولى لما كانت موضوعة لقبول الصور وجب ان
 لا يكون لها صورة تخصها البتة لقبول الصور كلها قبولاً واحداً أعني
 واحداً بعد واحد على السوية ولا يكون نسبتها الى بعضها أكثر ولا
 اقل من نسبتها الى الآخر . ولما كان كل قابل صورة من الصور
 فهو لا محالة قبل قبوله اياها مادم لها وجب ان يكون ما هو قابل

لجميع الصور قبل قبوله اياها عادماً لجميعها . وكذلك الحكم على الميولي
 الاولى بانها مقترنة بالعدم . ولزم هذا الحكم بعينه البصر في قبوله
 الثريات . ولزم ايضا العقل الانساني في قبوله المعقولات ولو كان
 لهذا العقل صورة يختص بها لم يكن قابلاً لكل حقيقة على التام ولا
 كان قبوله اياها بالسوية بل كان قبوله لما يجانسه أيسر وأوفر ولما يباينه
 أصعب واندر . ولما كانت النفس العاقلة عادمة لكل صورة تصورت
 بكل معقول ولبنته قبولاً واحداً بالسوية . ولاجل ذلك قلنا انها
 بسيطة لان ما عدم كل صورة فهو بسيط اذ المركب هو ما يتركب من
 موضوع وصورة . ومن هذا الموضع يتبين ان النفس ليست جسماً
 ولا عرضاً لانها لو كانت جسماً لكانت مركبة وذات صورة وقد
 اُبطلنا ذلك . ولو كانت عرضاً لكانت صورة هيولانية ودخلت
 تحت مقولة من المقولات التسع وقد اُبطلنا ذلك ايضا . وقد فرغنا
 من ذكر الاشياء التي تشترك فيها جهتا العقل والحس
 وأما التي تتباين فيها فهي هذه . من شأن الحس أن يفسد
 عليه المحسوس القوي كالعين فأنها تكل وتضعف من الضوء القوي
 والاشياء النيرة التي تفوق قوتها والسمع فانه يكل ويضعف من
 الاصوات الهائلة التي تفوق قوته وكذلك باقي الحواس . فاما العقل
 الذي نحن في سبغه أعنى العقل الانساني فانه يقوى بكثرة المعقولات

القوية وبمداومة النظر الى الصور المتعريّة من الهيولى جداً ويصير
 كاملاً عاقلاً بالفعل . وكلما قوى عليه كان اقدر على تصور غيره .
 وايضاً فان من شأن الحس اذا انصرف عن المحسوس القوي الى
 المحسوس الضعيف لم يمكنه ادراكه كالشمس اذا حلق المحقق اليها
 ثم انصرف عنها لم يمكنه ادراك ما بين يديه . فاما العقل فانه اذا
 أدرك شيئاً قوياً من المعقولات كما قلنا لم يكن تصوره لما هو دونه
 انقص بل ازيد واقوى . والملة في ذلك ان الحس هو غير مفارق
 للجسم وادراكه يكون بجسم منفعل فلا يقوى على ادراك الاشياء
 القوية لاجل ما سبق فيه من اثر ذلك المحسوس القوي الذي يعوقه
 عن قبول شيء آخر الا بعد زواله . فاما العقل فانه مفارق للجسم
 باق بعده كما سنبينه بعد قليل . فادراكه ليس هو بآلة جسمانية
 فلاجل ذلك يقوى على ادراك الاشياء الضعيفة اذا انصرف عن
 الاشياء القوية ومن هذا الموضع يتبين ان النفس ليست صورة
 هيولانية لانها لو كانت صورة هيولانية لعرض لها ما عرض لتلك
 بالضرورة . ومما يدل ايضاً على انها ليست صورة هيولانية انها
 تدرك الامور المتعريّة من الهيولى بالعقل والعقل يعرف المقدمات
 الاول ويعرف ذاته ويعلم انه ليس بين الايجاب والسلب منزلة
 ويعقل الصانع الاول ويعرف بانه ليس خارج الفلك خلاً ولا

ملاً واشياء كثيرة من هذا النحو . وليس شئ من هذه مأخوذاً
من الحس لانها ليست هيولانية ولا في مادة ولا به حاجة في ادراك
الى آلة بل هو مكثف بذاته

ومما يدل على ان العقل لا يحتاج الى آلة في ادراك ما يخصه
من المعقولات أن المستعين بالآلة انما يحتاج اليها لتعيينه على تمام فعله
وابرازه على ما ينبغي فاما اذا عاقله عن فعله وناصبته فيه وشغلته عنه
حتى لا يتم فعله أصراً ويكون ناقصاً عما ينبغي فليس يستعين بها ولا
يسمى أيضاً آلة . والنفس العاقلة هذه حالها أعنى ان جميع ما يفرض
آلة لها فهو مما يعوقها ويعنمها من ادراك ما يخصها كما بينا فيما سلف
من حالها اذا همت بادراك معقول فاتها تتداخل وترجع الى ذاتها
وتعطل حواسها وسائر آلاتها وبحسب هذا الفعل منها يكون صحة
ادراكها لما تدركه من المعقولات . فليست النفس اذا آجسماً ولا
عرضاً ولا صورة هيولانية . وايضاً فلو كانت النفس العاقلة في
البدن كالصورة في الهيولى للزم ان تقوى بقوة البدن وتضعف
بضعفه كما بينا . قال ارسطاطاليس بهذه الالفاظ . فاما العقل فيشبه
ان يكون جوهرآ ما يكون في الشئ ولا يفسد فانه لو كان يفسد
لكان عرضة بذلك خاصة للكالات التي تكون للشيخوخة . لكننا
نجد ما يعرض فيها للحواس فان الشيخ ولو كان يعقل عيناً مثل الشابه

لا يبصره مثل ما يبصر الشاب فنكون الشيخوخة ليست حالا انفلت فيها النفس شيئا لكن حالا هي فيها كما تكون في حال السكر وفي حال المرض . والتصور والنظر بالعقل يختلفان بأن يفسدا داخلا بشيء آخر فاما هو في نفسه ففاعل به

تفسير هذا الكلام لأبي الخير

يقول لو كان العقل من الانسان فاسداً بفساد جسمه لضعف بضعف بدنه اذا عرضت له الشيخوخة وليس بضعف في تلك الحال فهو اذن غير فاسد . فاما ما ذكره من حال السكر والمرض فانه يريد بالحال المعارضة للعقل في الشيخوخة من التقصير في وقتها فانه ليست لضعف العقل من نفس جوهره بل لان البدن غير قابل لفعل العقل كما يمرض في حال السكر والنوم لان السكران والنائم اذا قصر ا في التمييز والعقل فليس ذلك لنقص في العقل نفسه بل لعارض عرض الآلة من البخارات * ثم قال أرسطاطاليس في المقالة الثانية من هذا الكتاب . فاما العقل نفسه فقد يشبه أن يكون جنسا آخر من النفس ويكون هذا وحده وقد يمكن انها تفارقه كما يفارق الابدي الفاسد فاما سائر أجزاء النفس فظاهر من أمرها انها ليست مفارقة كما يدعي قوم

❦ الفصل الخامس ❦

في ان النفس جوهر حي لا يقبل الموت ولا الفناء وانها ليست الحياة بعينها بل تعطي الحياة كل ما توجد فيه
 اما ان النفس ليست الحياة بعينها فقد بين في قدمناه انها
 وكانت هي الحياة لكانت حياة بحي ولو كانت كذلك لكانت
 صورة هيولانية ومن مقولة المضاف انها تحتاج الى موضوع اعنى
 بدن الحى وقد بينا انها ليست صورة هيولانية . وما يدل ايضا على
 ذلك ان النفس الناطقة تقاوم لذات البدن وشهواته وتمنع منها
 وتسمنين بجميعها في تلك الفضيلة . والاشياء المتقومة من شئ لا
 تعاند ما به قوامها ولا تمنع منه بل تجلبه اليه لان في منعها منه بطلانها
 وانما تطلب ما يقيمها ويزيد فيها . وايضا فان النفس تدبر البدن
 وتسوسه سياسة رياسة وجميع ما في البدن هو فيه كالصورة الهيولانية فهو
 تابع للبدن والتابع للبدن مرؤس منه فالنفس ليست في البدن كصورة
 هيولانية فليس اذن هي الحياة بل انما تولد في البدن حياة . واذا
 كانت حياة البدن في النفس وجب ان تكون الحياة للنفس أولا
 وللبدن ثانيا فقد تبين أن النفس ليست صورة الحياة بعينها . وبينما
 أيضا فيما سلف ان للنفس افعالا خاصة بها مفارقة للبدن وما كان فعله
 الخاص به مفارقا للبدن فهو ايضا مفارق للبدن لانه لا حاجة به الى

البدن واستدللنا على ذلك بأنها لا تقوى بقوة البدن ولا تضعف
بضعفه واوردنا نص كلام الفيلسوف . فاما قوله في آخر الكلام
الذى حكيناه عنه أعني قوله — فهذا وحده يمكن أن يفارق كما يفارق
الابدي الفاسد — فاما سائر اجزاء النفس فظاهر من أمرها انها
ليست مفارقة كما يدعى قوم فان هذا رأى الفيلسوف ورأى جماعة
من الحكماء في أجزاء النفس واعنى بالاجزاء الانحاء التى شرحناها
الا انها لا تجزأ كما تجزأ الاجسام ويعنى بهذه الاجزاء الجزء المسمى
نفساً غضبية والجزء المسمى نفساً شهوانية لان هذه تموت بموت
الانسان أى تبطل وتلاشى وكذلك قوة الذكر وأشباهاها . وذلك أن
هذه قوى هيولانية لا يتم فعلها الا بالآلة بدنية وانما احتاجت النفس
اليها لتم الحياة للبدن مدة طويلة . ولما صدرت هذه الافعال عن
النفس مختلفة وآلات مختلفة سمي كل فعل منسوب الى آلة نفساً .
لان صدور ذلك الفعل ابدأ من نحو تلك الآلة

ومثال ذلك ان صدور الشهوة التى هي لاستمداد الغذاء
ليقتاض به عما تحل من البدن انما هو من نحو الكبد وصدور الغضب
انما هو ليدفع به الحى عن بدنه ما يؤذيه انما يكون من نحو القلب
وصدور الفكر والتخيل انما يكون باجزاء الدماغ ولما كانت هذه
الآلات آلات للنفس استخاروا أن يسموها نفساً . ومستعمل

الآلة اشرف من الآلة لانه هو المهندس لها فان كانت الغايات التي
 ثم بتلك الافعال شريفة بالغة اكمل اغراض الحكمة دل على حكمة
 للمستعمل للآلة وعلى شرفه . واما ذات النفس الناطقة فقد بان مما
 تقدم ان لها فعلا خاصا وحركة ذاتية لا يستعمل بها شئ من آلات
 بل الآلات كلها عاتقة عن تمامها مناصفة فيها وبان بذلك انها باقية
 دائمة للبقاء . وسنيين فيما يستأنف حال هذه الحركة بيانا أكثر من
 هذا ان شاء الله

واما الآن فانا نسوق البرهان على ان النفس الناطقة باقية دائمة
 البقاء هكذا . النفس الناطقة من الانسان لها حركة خاصة بها لا
 تستعمل بها شيئا من الآلات الجسمية فهي غير فاسدة بفساد الجسم .
 واقول مثل ذى قبل ان هذا الاسم اعني الموت انما يفهم منه في اللغة
 العربية مفارقة النفس للجسم وانما يقال للجسم ميت اذا فارقه النفس
 ويمنون بمفارقة النفس للشئ اذا كان الانسان ميتا . ومن عادة
 اصحاب اللغة اذا ارادوا (بما كان الشئ هو ما هو) عبروا عنه بمباراة
 فاذا فارقه تلك الصورة عبروا بمباراة اخرى فهم يقولون حي وميت
 اشارة الى ما ذكرناه كما نقول في جميع الصور الاخر المختلفة ذلك .
 فلهم يقولون في الثوب اذا بطلت صورته بلى وفي الحديد صدئ
 وفي البيت انهدم . فليت شعري كيف نفهم في النفس اذا انفردت

عن البدن هذا المعنى . اما البدن فقد فهمنا معنى الموت فيه لانه مفارق
للنفس فاما النفس فان فهم احد فيها هذا المعنى فليلتبس لها اسما غير
الموت يعنى البطلان وما اشبهه لكننا قد بينا ان النفس ليست بجسم
ولا عرض وانها جوهرية بسيطة وقد تبين في اوائل الفلسفة ان
الجواهر لا تضد له وما لا ضد له لا يبطل وهي غير مركبة فاذن
لا تنحل . وسنحكى أيضاً أقاويل الاوائل غير ارسطاطا ليس في ان
النفس غير ميتة اذ كان مذهب هذا الرجل قد بان ووضح

الفصل السادس

في قصاص مذاهب الحكماء والوجوه التي اثبتوها في ان النفس
لا قبل الموت

اعتمد أفلاطون في بقاء النفس على ثلاث حجج

احداها : ان النفس تعطى كل ما توجد فيه حياة

الثانية : ان كل فاسد انما يفسد من قبل رداة فيه

الثالثة : ان النفس متحركة من ذاتها

فاما الحجة الاولى فسيبها على هذا : ان النفس تعطى الحياة

أبدآ كل ما توجد فيه وكل ما يعطى الحياة أبدأ ما يوجد فيه فالحياة

جوهرية له . وما كانت الحياة جوهرية له لا يمكن ان يقبل ضدها

وضد الحياة الموت . وقد اطلب أصحاب افلاطون في تفسير هذا

الفصل وأكثروا شرحه وبينوا صحة مقدماته وتركيبها وصحة النتيجة منها وسند كرهه بعد ذلك اذا فرغنا من اراد الحجج الثلاث ان شاء الله تعالى

واما الحجة الثانية فانها غير مبينة على حال اذ لارداة في النفس فينبغي ان نشرح حقيقة الرداة وما يراد بها لئيم لنا سياق البرهان بعد ذلك . فنقول ان الرداة مقترنة بالفساد والفساد مقترن بالعدم والمعدم مقترن بالهوى

وبيان هذا الكلام أنه حيث لا هوى وحيث لا عدم فلا فساد وحيث لا فساد لا رداة فالهوى معدن الرداة وينبوع الشر وأصله الذي يتفرع منه ومقابل هذه الرداة الجودة والجودة مقترنة بالبقاء والبقاء مقترن بالوجود والوجود أول صورة أبدعها الباري جل ذكره

فلذلك هو خيرٌ محض لا يشوبه شرٌ ولا عدم واختص به العقل الفعال وذلك ان الوجود الحق الذي ليس فيه هوى يتقوى ولا معنى الانفعال هو العقل الاول . وفي تبين الخير والشر كلام طويل يخرج بنا عن خد مانحن فيه . ومن قرأ كلام أفلاطن فيه وكتابات أرسطو وكتبه به وكلاما لجالينوس فيه تبين له طوله وحاجته الى الشرح الا اني قد اجتهدت في اختصاره وإيراده

مع ذلك مشروحا ونمود الآن فنقول :

ان النفس صورة يكمل البدن بوجودها فيه فليست اذن هيولى . وقد بينا أيضاً انها ليست صورة هيولانية أى محتاجة الى الهيولى في وجودها فالنفس ليس فيها شيء من الرذالة فالنفس ليس لها فساد والنفس ليس لها عدم فالنفس اذن باقية فاما سياق البرهان فهكذا : النفس ليس فيها رذالة وكل ما ليس فيه رذالة ليس بفساد

والحجة الثالثة هي هذه : ان النفس متحركة من ذاتها وكل ما كانت حركته من ذاته فهو غير فاسد فالنفس غير فاسدة فاما ما أورده برقاس في بيان الحجة الاولى الذى وعدنا بذكره فهو هذا : كل أمر ضاد أمراً صادراً عن قوة فهو مضاد للقوة التى عنها صدر ذلك الامر

مثال ذلك البرودة مضادة للحرارة الصادرة عن النار وهي أيضاً مضادة لما صدرت عنه الحرارة أعنى النار فاذا كان هذا هكذا قلنا : ان النفس المعالة غير قابلة للموت المضاد للحياة التى فيها هى اذن غير مائة ولا فانية

الفصل السابع

في ماهية النفس والحياة التي لها وما تلك الحياة التي تحفظها
عليها حتى تكون دائمة البقاء سر مديدة

ان الحكماء لما لحظوا النفس من حيث كانت متممة للبدن
محياة له قالوا هي حياة ولم يريدوا بذلك انها صورة الحياة لان هذا
شيء قد وضع بطلانه . وانما أرادوا بذلك انها الجالبة للحياة الى
البدن فهي أولى بالحياة منه . ولما لحظوها في نفسها من غير نسبة
لها الى البدن قالوا هي حركة ذاتها . وقد أطلق افلاطون عليها انها
حركة وذلك أنه قال في كتاب النواميس الذي يحرك ذاته فجوهره
حركة . ويذني ان ينظر الى هذه الحركة التي للنفس فانا قد قلنا
ان النفس جوهر وليست بجسم والحركات التي كنا أحصيناها
اعني الست التي هي حركات الجسم ليس يليق شيء منها بهذا
الجوهر . فنقول :

ان هذه الحركة هي الحركة الدورية والجولان وهو جولان
النفس الموجود لها دائماً . فأنك لا تجد النفس خالية من هذه
الحركة في حال من الاحوال وهذه الحركة لما لم تكن جسمية لم
تكن مكانية ولم تكن خارجة عن ذات النفس . ولذلك قال
افلاطون . جوهر النفس هو الحركة وهذه الحركة هي حياة النفس

ولما كانت ذاتية كانت الحياة لها ذاتية فمن أمكنه ان يلحظ هذه الحركة على انها ثابتة في ذاتها وغير داخلة تحت الزمان وانها محركة ذاتها فقد لاحظ جوهر النفس . واعني بقولي تحت الزمان ان انواع الحركات الطبيعية كلها داخلة تحت الزمان وما كان في زمان فلم يصح وجوده الا في الماضي منه . والمستقبل والماضي من الزمان لا وجود له الا في التكون فالحركات الطبيعية لا وجود لها الا في التكون ولذلك قال افلاطن في كتاب طياردس على لسان السائل -
 ما الشيء الكائن ولا وجوده وما الشيء الموجود ولا كونه . اعني بالكائن الذي لا وجود له الحركة المكانية والزمان لانه لم يؤهل لاسم لوجود اذ كان مقدار وجوده انما هو في الان والانه يجري من الزمان مجرى النقطة من الخط ولما كان قسطه من الوجود لا يثبت في الماضي ولا المستقبل وانما هو بحسب الانه قليل يستحق اسم الوجود بل يقال هو ابدآ في التكون . فاما الوجود الذي لا كونه له فلاشياء التي فوق الزمان لان ما كان فوق الزمان فهو أيضاً فوق الحركة الطبيعية وما كان وجوده كذلك لم يدخل تحت الماضي ولا المستقبل بل وجوده أشبه بالدهر اعني السرد والبقاء ونود الى القول فنقول .

ان حركة النفس التي شرحنا من أمرها ما شرحنا على تحوير

أحدهما نحو العقل والآخر نحو الهوى فإذا تحركت نحو العقل استنارت به واستفادت منه وإذا تحركت نحو الهوى افادتها وانارتها ولما كانت الحركة ذاتية للنفس قلنا إنها هي تحركت نحو الهوى فاما الهوى فأنها لا تتحرك ولا الحركة من شأنها وهاتان الحركتان للنفس هما حركة واحدة بحسب اعتبارها بنفسها أي بنفس الحركة وهما حركتان بحسب اعتبارهما بما تتحرك النفس إليه وهي بالجهة الاولى تستفيد وبالجهة الاخرى تفيد . وهذه الحركة هي التي يسميها الحكماء بزر الباري جل وتعالى لانه يسمى الكلمة التي في الاشياء بزورا أبرزها الباري سبحانه فيها وهي التي يسميها افلاطون مثلاً وقد تبين أنها حياة النفس وذات النفس ومن هنا قيل كل حياة نفساً وتبين أنها فاعلة بجهة ومنفعة بجهة وأنها وإن كانت حركة فهي غير زائلة وغير مكانية وما كان غير زائل فهو ثابت والثبات هو السكون فوجب أن تكون كذلك وأن تكون حركة في صورة سكون وهذا الموضع وإن كان عويصاً فقد وضح بما قدمناه وإنما يمتض على من تكن له رياضة . على ان جميع ما أوردناه في هذه المسائل مستصحب على من لم يتدرب بما قبله من مراتب العلوم سيما المنطق فإنه الآلة التي لا بد لمن أحب التطلع على الحكمة ومشاركة أهلها من أن يطالعه . وكما ان من أحب ان يكون كاتباً

ويقراً الخطوط ويفهم ما تضمنته من المعاني فلا بد من اقتناء صناعة
 الكتابة وآلاتهم ليشارك الكتاب كذلك الحال في المنطق لمن أراد
 الفلسفة . وأقول ان هذه الحركة البديعة التي لا تشبه شيئاً من
 الحركات التي الفناها لما فاضت على الاجرام الطبيعية تحركت بها
 الاجرام الحركة التي تليق بها وتصحح بها وتمكن فيها اعني المكانية
 وكان ايسرها وأشرفها حركة السماء لانها أول جرم قبل هذه الحركة
 فتعرك بحركة الدور الذي هو أشرف حركات الجسم لانها وان
 كانت حركة ثقلة فانها تنتقل باجزائها فاما كل السماء فهو ثابت في
 مكانه غير منتقل عنه فهو ساكن فقد أشبهت حركة السماء حركة
 النفس وحركاتها أتم حكاية في استطاعة الشيء الجسم . وذلك ان
 السماء ساكنة من وجه ومتحركة من وجه ومن ثم صار حياتها
 أتم وأشرف من حياة ما هو دونها اعني عالم الكون لان هذه
 الحركات مستفادة من النفس بتوسط الفلك وكل ما تباعد العلول
 من علته وكثرت الوسائط بينهما انحطت مرتبته ونقص شبهه واذ
 قد انتهى بنا الكلام الى هذا الموضع فقد وجب ان نرتقي فيه الى
 ان نعود الى موضعنا الذي كنا فيه فنقول

ان حركتنا مستفادة من حركة الفلك وحركة الفلك
 مستفادة من حركة النفس وحركة النفس هي الجولان والدورية

ليتم ذاتها بالعقل المستغنى بذاته وما يلحقه من الفيض الدائم اذ كان
 أول مبدع للبارى عز وجل وانما لم يتحرك العقل وان كان ناقص
 الوجود عن مبدعه لان الحركة انما تكون لاجل التمام ولما كان
 غير ممكن في المعلوم ان يكون مثل العلة في التمام لم يتحرك ولو
 تحرك لكانت الحركة باطلة والعقل لا يفعل باطلا فتمام النفس هو
 تصورهما بالعقل وتصورها به يتم بالحركة والحركة ذاتية لها وهي
 حياتها وهي السمة كلمة ومثالا وبزراً أبرزه الباري وهو الذي
 يحفظه عليه سرمدنا وان اوتقينا من هذا الموضوع ازداد الكلام
 غموضاً فلتنصر على ما ذكرناه

❦ الفصل التاسع ❦

في ان النفس حلاً من السكالم يسمى سعادة وآخر من النقصان يسمى شقاوة
 من ارتاض بما قدمنا له من الفصول وأطلع عليها كنه
 الاطلاع وعلم ان للنفس جبهتين من الحركة احدهما نحو ذاتها
 وهي التي تحركها نحو العقل الذي هو أول مبدع لله تعالى والذي
 لا تنقطع مادة مادية بوجه ولا سبب والاخرى نحو الالات
 الطبيعية لتكمل الاجرام الحيوانية علم ان احدى الجبهتين هي التي
 تسوقها الى سعادتها وبقائها اللائق بها . والاخرى هي التي تحبطها
 وتخرجها عن ذاتها . وقد أطلق الاوائل على هاتين الجبهتين الملو

والسفل ومعلوم أنهم لم يريدوا بذلك حركة الجرم في العلو
والسفل ولكنهم لم يستطيعوا غير ذلك في العبارة فاما الشريعة فقد
عبرت عن هذا المعنى باليمين والشمال

وبالجملة فان الجهة الاولى من الحركة كلما أمضت فيها النفس
توحدت بها وتداخلت الى ذاتها وتوجت نحو باربها ومبدعها
الواحد الذي به وجدت الوحدة في كل موجود وبه دام البقاء
السرم لما دام

واما الجهة الأخرى من الحركة كلما أمضت فيها تشبثت بها
وتكثرت وخرجت بها عن ذاتها وحفها من الشقاء ما تقتضيه هذه
الحال . ولذلك قال أفلاطون : الفلسفة هي التدريب بالموت الارادى
لان عنده ان الموت موتان والحياة حياتان اذ كانت احدى
الحياتين بحسب هذه الحركة من النفس والاخرى بحسب تلك
فوجب لذلك ان يكون الموت أيضا موتين لان كل واحد منهما
يقابل صاحبه وهو يسمى الحياة التى بحسب حركة النفس الناطقة
نحو العقل حياة طبيعية ويسمى الحياة التى نحو الهوى حياة ارادية
وكذلك الموت المقابل لها ولذلك قال : مِتْ بِالْإِرَادَةِ نَحْيَ بِالطَّبِيعَةِ
• وهذا كلام مختصر اللفظ وجيزه كثير المعنى شريفه فيحق على
من أزاح الله عنه وشق بصره أى بصيرته ان يقوى عزيمته على

ما يسوقه الى سعادته وحياته الابدية بالقرب من باريه تعالى وتزده
 ان يجمع شهواته ويردع نفسه بما وهب له من العقل عما يحطها الى
 اللهو المؤذية اعني الميل الى الدنيا ودواعيها التي ترديه وتميته
 وتشتقيه بالبعد من باريه وتنكسه في الخلق وتحصله على العذاب الاليم
 ولسنا نريد بهذه الوصية ترك الدنيا جملة والاضراب عن
 عمارتها دفعة فان هذا رأى من لا يعلم كيف موضوع العالم ولا
 يدري ان الانسان أيضاً خلق مدينياً بالطبع أعني أنه لا يستغنى في
 بقائه عن المعونات الكثيرة من الناس الكثيرين وأنه يعين غيره كما
 يعينه غيره لتم الحياة الصالحة له ولهم ومعنى هذا الكلام وقولنا ان
 الانسان مدينياً بالطبع أنه لم يُخلق الانسان خلق من يعيش وحده
 ويتم له البقاء بنفسه كما خلق كثير من الوحش والبهائم والطيور
 وحيوان الماء لان كل واحد من تلك خلق مكتملاً بنفسه غير
 محتاج في بقائه الى غيره بل قد اذبحته خلقه في جميع ما تم به حياته
 خاتمة والهاماً اما الخلقة فلأنه مكتمس بما يواقفه من وبر وصوف
 وشعر وریش وما أشبه ذلك وذو آلة يتناول بها حاجته : ان كان
 لا قسط حب فتمتار وان كان آكل المشب فشفير واسنان موافقة
 للقطع والقلع وان كان سباعاً أو آكل لحم فانياب أو مخالب أو مناسر وآلة
 للفرس الدبق مع أيد وبطش وشجاعة بالطبع على ما تم به به حياته

واما الالهام فلا انه يتناول من الاغذية ما يوافقها ويتجنب ما يضره وينقل من مصيفه الى مشتاه وبعد مصالحه كلها من القوت والكن بغير تعليم ولا تدبير بل بالالهام المولود معه فكل واحد منها كما قلنا مكنت بذاته في حياته التي قدرت له

فاما الانسان فانه خلق عاريا غير مهتد لشيء من مصالحه لا بالمعانة والتعليم ولا يكفيه القليل من المعاوين حتى يكونوا عدا كثره وجماعة وافرة ولكنه عوض من تلك الاشياء بالمقل الذي سخر له به جميعها ومكن به من منافع البر والبحر وهدى به الى مصالح الدنيا والآخرة وعرض للخلود والنعيم الدائم ولكنه ليس يتم له البقاء الاسنى الا بالتعاون والتعااضد الذي ان ذهبنا نعد ما يتعلق به من الطعام والملبوس والمشروب وسائر المنافع مما بقى الحر والبرد ويحفظ البدن على اعتداله الى ما يتلو ذلك مما يجري مجرى الزينة والمثمة وفضول الحاجة احتجنا الى احصاء جميع ما في العالم من نعم الله تعالى ولا منقطع في ذلك

واذ كان هذا على هذا وكان سبيل الانسان في حياته وجسده عيشته على خلاف سبيل الحيوان كله قيل انه مدني بالطبع أي محتاج الى ضرور المعاونات التي تم بالمدينة واجتماع الناس فيها وهذا الاجتماع للتعاون هو التمدن سواء كان ذلك في الناس وبر

ومدراً أو على رأس جبل

فمن العدل اذن ان نعين الناس بانفسنا كما اعانونا بانفسهم
ونبدل لهم عوض ما بذلوا لنا فان الطائفة التي تجاهد وتذب وتفرغ
انفسها للريضة في الحرب حتى لا تشتغل بغيرها يجب على اصحاب
المهن الذين انما هم الامن والدعة باؤلائك ان يعاونوهم ببعضهم
كما يجب على هؤلاء اذا كفاهم أهل المهن حاجاتهم ان يحاموا
عنهم ويقااتلوا دونهم وكذلك من أثر لغيره أثر آ يجب على ذلك الغير
ان يكافئه عليه ويعوضه عنه

فاما من ذهب الى التزهّد وحرم المكاسب فانه يضطر الى
استعمال الجور لانه يستعجده الناس لالحالة في ضرورات بدنه
وحاجاته الى ما يقيمه ويطلب معاونتهم ثم لا يعاونهم فهذا هو الظلم
والعدوان . فان ظن منهم ظان ان مقدار حاجته قليل فليعلم ان ذلك
القليل يحتاج فيه الى استخدام عالم كثير من الناس لا يحصون وان
كان لا يشعر بذلك

فمن الواجب على كل احد ان يبذل معونته على شريطة العدل
ان عاون كثيراً طلب كثيراً وان عاون بالقليل طلب قليلاً واست
أعنى بالقليل والكثير الكمية بل الكيفية وحسن الموقع والفناء فان
المهندس بقليل نظره يعني مالا يعنيه الذي يتعب ببدنه اياماً كثيرة

وكذلك الجيش بمديره فان مديبر الجيش يدبر برأيه فيغني غناء
خلق كثير ممن يمرض بنفسه للقتل ويجهد في العمل الكثير .
ويغني لكل احد أيضاً ان يتناول من الدنيا بقدر مرتبته وعلى
حسب منزلته التي قسمت له فلا يطلب ما ليس له ولا يتصر عما
جعل له ويدخل تحت الشريعة الحق التي يلحقها في أيامه ويلزم
وظائف الدين ويخلق بالاخلاق الجميلة ويسير بالسيرة الفاضلة . وفي
الانحصار ذلك في هذا الموضع على الشرح خروج عما قصدناه .
والعمل للحق بعد اعتقاده هو سبيل السعادة وطريق النجاة والفوز
الاعظم في الدارين

❦ الفصل التاسع ❦

في تحصيل السعادة وذكرها والحض على السعادة والسبيل
التي تؤدي اليها

من شأننا ان نذكر في كل فصل من هذا الكتاب ما يكون
توطئة لما بعده وقد تقدمنا في الفصل الاول فذكرنا ما يكون به
كمال النفس وما سعادتها وبمعرفة ذلك يعرف نقصانها وشقاؤها
لأن المتقابلين يكون عليهما معا ونريد ان نذكر في هذا الفصل
تحصيل السعادة ونحضر على السبيل التي تؤدي اليها ليطلبها الطالب
ويصرف سعيه اليها فان الانسان اذا عرف الغرض والسبيل اليه

كان احدى بسرعة الظفر واخلق بقرب الدرك * فنقول ان
تحميل السعادة على الاطلاق يكون بالحكمة وللحكمة جزء ان
نظري وعملي فبالنظري يمكن تحميل الآراء الصحيحة وبالعملي
يمكن تحميل الهيئة الفاضلة التي تصدر عنها الافعال الجميلة . وبهذين
الأمرين بعث الله الانبياء صلوات الله عليهم ليعملوا الناس عليها
وهم أطباء النفس يعالجونها من اسقام الجهالة بالادب الحق لما
يأخذونهم به من الادب الصحيحة والاعمال النافعة وبطالونهم
بالاستسلام لهم بعد اقامة الحجة عليهم بالمعجزات فن تبعهم وازم
عجتهم وقف على الصراط المستقيم . ومن خالفهم تردى في سواء
الجحيم . فاما من أحب ان يعلم صحة ما دعوا اليه بالنظر الصحيح فانه
يجد ذلك من جهة الحكماء . وذلك انهم لما وجدوا جزئي الحكمة
نظريا وعمليا رأوا النظري منها كثير الشبه التي توهم الحق وليست
به وتقرّب من الحق وان لم تكن وقد شبهوا الحق بالعلامة التي في
الفرطاس للعرمة فانها واحدة وكل يرميها ويقصدها والمصيب قليل
والخطي كثير لكثرة النقط التي تقرب منها وكذلك مركز
البارة وهي نقطة واحدة ومن يطلبها بالعين كثير ومن يجدها أقل
القليل وذلك ان الامر المتباعد من الحق جدا لا يكاد يذهب على
احد واماما هو بالقرب منه فهو كثير الاشتباه على من ليس بحاذق

ونافذ الديار ليس هو من يعرف الفلاس ويفرق بينه وبينه ولا من يعرف المتبرج الشديد البعد من الذهب ولكن من فرق بين الديارين اللذين بينهما حبة واحدة فذلك حكم الحق وحاله مع الناظرين لان ما هو بعيد منه جداً فكل أحد يعرف بطلانه واما القريب منه فهو المشتبه الذي يغلط فيه الكثير من النظر ويحتاج فيه الى العنق والمهارة والصناعة والرياضة فعمل تلك آلة وصناعة تصير طريقاً للسالك لا يغلط فيه ولا يبهيم على احد وهو صناعة المنطق وترسم بانها آلة يفرق بها بين الحق والباطل في الامور وبين الصدق والكذب في الاقاويل ثم جعلت هذه الآلة عياراً وقانوناً فيما يسلك من طريق النظر ورتبت له الامور الموجودة فجعل الاقرب اليها أعني الطبيعة أول ما تبدأ بالنظر فيه ثم تتدرج منه الى غيره أول أول كما قلنا في صدر الكتاب ثم عمل بعد ذلك كتب في الحكمة العملية وهي كتب الاخلاق التي تهذب بها النفس ثم في تدبير المنزل ثم في تدبير الملك وهي صناعة الملك وقالوا من كمل سياسة نفسه وتهذب اخلاقه وقع عدو نفسه الذي بين جنبيه صالح لتدبير منزل ومن صالح لتدبير منزل صالح لتدبير مدينة ومن صالح لتدبير مدينة صالح لتدبير مملكة فاذا استكمل الانسان هذين الجزئين من الحكمة فقد استحق ان يسمى حكيماً

فيلسوفاً وقد سعد السعادة التامة

وقد ذكر ارسطاطاليس في كتاب الاخلاق ماذ كرهناه في
صدر هذا الفصل أعنى حال من صدق المستبصر وحال من أبصر
لنفسه فقال بهذه الالفاظ . يحتاج الانسان في الاطلاع على حقائق
الخيرات اما الى آلة جيدة يعلم بها الحق من الباطل يعنى الذهن واما
لى تصور يأخذ به الاشياء من غيره بسهولة . فن لم تكن فيه
واحدة من هاتين الخلتين فلينصت لقوله استورس الشاعر حيث
يقول اما هذا ففاضل واما هذا فصالح واما الذي لا يفقه من نفسه
ولا يفهم ولا يفقه اذا فقه غيره فهو الشقاء والعطب واذا قد ذكرنا
حاذ كرنا فلا بأس ان نزيد فى البيان ونوحي فضل ايماء الى هذه
السعادة ليكون الطالب لها أشوق واليها أحرص

فنعول . ان من عرف الموجودات كلها على الشريطة التي
خدمناها وعلى الترتيب الذي نمت به الحكماء لنا وسهلوه علينا
وورثونا فاول ما يلوح له من ذلك تركيب عالمنا هذا وكيفيته وطبيعته
والقوى الكثيرة المدبرة له ويرى من نفسه كل ما فى العالم الكبير
ويرى اتصال هذه القوى بعضها ببعض وتدير بعضها لبعض
وارتفاعها كلها على نظام فى غاية الحكمة الى عالم آخر ليس منها
يسبيل ولا لها شبيه بل هو روحاني بسيط مشتمل بالتدبير على

جميع ما كان رآه في العالم الاول محيط به احاطة تقدير وتصوير سار فيه سريانا روحانيا كسريان تلك القوى في الاجسام الطبيعية من غير حاجة اليها بل هي المحتاجة اليه ولولا انس الانسان بالعالم الاول واستبصاره فيه لما جاز ان يلوح له هذا العالم الثاني الذي هو بسيط بالاضافة الى ما كان رآه فاذا انس بالنظر الى هذا العالم أيضا وقوى بصره فيه شاهد أيضا فيه من عجائب الحكمة وآثارها ما هو ألفت وأغرب وأعجب مما كان شاهده ورأى ارتباط تلك الآثار بعضها ببعض وتدير بعضها لبعض ولاح له منها عالم آخر ليس منها بسبيل ولا هو في شيء أكثر من انه محيط بهذا العالم الثاني كاحاطة الثاني بالاول أعني انه غير جسماني ولا محتاج الى مكان بل يشتمل عليه بالتقدير والتقدير كاشمال الثاني على الاول ويمده بالقوى كامداد الثاني للاول ويسرى فيه ذلك السريان اللطيف الذي يجري منه مجراه من الاول الا انه أشد بساطة منه فاذا انس أيضا بهذا العالم الثاني لاح له ثالث نسبته الى الثاني كنسبه الثاني الى الاول ولولا أنسه بالعالم الذي قبله واستبصاره فيه ملاح له هذا العالم الآخر وذلك انه اذا شاهد أحوال هذه العوالم ورأى عجائب آثار الحكمة في واحد واحد منها ورأى حاجة ما كان منها مركبا الى مركب له ارتقى منه بالضرورة الى ما فوقه ليري غلظه وسببه والعلّة أشرف من

للمألول وأبسط منه فان ظهر له في الاخر بعد الاستقصاء في النظر
 تركيب وأثر حكمة طلب علته ولا يزال كذلك حتى يرتقي بالحقيقة
 الى واحد بالحقيقة لا كثرة فيه ولا علة وعلة أولى لا يتقدمها علة
 وبسيط بالصحة لا تركيب فيه ومستغن بنفسه لا حاجة به الى شيء
 وممد بقوته لكل مادونه وغير مستمد من شيء هو فوقه لان
 القوى الكثيرة تنامت اليه وهو أعلى منها كلها ولم يحز ان يكون
 قبله شيء اذ الوحدة بالصحة والحكمة البالغة التي منها ينبع على
 الحكم كلها فيه وذلك ينبوع الوحدة البسيطة التي لا يشوبها كثرة
 ية . فاذا انتهى هذا الناظر اليه ووقف بالضرورة عنده علم انه
 المبدأ الاول الذي لا يتقدمه شيء ولم يجد له ولا فيه شيئاً من
 صفات العوالم التي هو من معلوماتها وعلم ان جميع ما يطلق عليه من
 صفات مبدعاته وأسمائها كقولنا سبب وعلة وحكيم وجواد ومدة
 أشبه ذلك مما في طاقة البشر وقدرة الانسان انما هو مستعار
 وعجاز لانه تعالى وتقدس موجد هذه الفضائل كلها ومبدعها وهو
 غيرها وهذا نهاية ما يمكن بلوغه بالعقل . ثم ان الناظر في هذا العوالم
 التي ذكرناها المرتقي فيها الى هذه الرتبة يجد من اللذة بما يشاهده بعين
 عقله مالا يشبهه شيء من اللذات الجسمية ولا يدانيها لان تلك
 اراحت من الملائم وهذه جنس من اللذة روحانية دائمة غير

مفارقة لصاحبها لا يمكن أن تزول عنه ولا بقدر متسلط عليه ان
يسلبها منه وان شاركه آخر فيها لم ينقصه ولم يضره بل تزداد لذته
وتضاعف بهجته ومن وصل الى هذا الموضع أيضاً فعلى رتب
كثيرة ومنارل متفاوتة وربما سميت مقامات وليس يعرف كميتها
الا من مر بشئ من جناباتها وذاق بعض حلاوتها ومن ههنا تبين
صحّة ما قلناه فيما تقدم ان المرء الذي ينظر من أسفل الى فوق على
تدريج صحيح هو الذي يعرف ربه معرفة لا ريب فيها ويمكنه أن
يراه بنحو ما يستطيع المخلوق أن يري خالقه فاذا عكس نظره من
فوق الى أسفل وانحدرو فيه كما صعد نظر الى اشمال هذا الاول
اللطيف الواحد على مادونه واحاطته بالجميع احاطة تقدير وتدير كما
أحاط العقل بالنفس والنفس بالطبيعة وكما أحاطت الطبيعة
بالاجسام من غير حاجة اليها وظهرت له حاجة الجميع اليه وغناه
عنها جل وتقديسه علواً كبيراً

❦ الفصل العاشر ❦

في كيفية حال النفس بعد مفارقتها البدن وما الذي

يحصل لها بعد موت الانسان

قد بينا بالحجج القوية أن النفس العاقلة من الانسان باقية
بعد موته وانها غير قابلة للفناء واذا كانت باقية فلا بد أن تحصل

على احدي حالتها من سعادة أو ضدها وقد ذكرنا حال السعادة
 إلا إنها حال غير متصورة لنا الآن وليس يمكننا بالحقيقة ونحن بشر
 ان نقف على حقيقتها الا بالاشارة الخفية والاياء البعيد والرموز
 وضرب الامثال مما نشاهده من تغير تلك الحال من حالنا هذه
 وخروجنا من عادتنا لاسيما وقد سمعنا الله تعالى يقول: « فلا تعلم
 نفس ما أخفي لهم من قرة أعين » . وسمعنا رسوله صلوات الله عليه
 يقول: « هنالك ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب
 بشر » . الا انا وان كنا عالمين بان تلك الصورة غير لائحة لنا وانا
 لا نلحظها الا بعد الانسلاخ من اللبوس الانساني وبعد التصفي
 من الكدر الطيبي وبعد مفارقة جميع ما نحن فيه وقطع الملائق
 كلها منه فلسنا نترك بلوغ ما يمكن بلوغه بحسب الطاقة البشرية
 وملاحظة هذا النبأ العظيم بما وهب الله عز وجل لنا من القوة
 الإلهية التي تدرك كل موجود بقدر طاقة المخلوق لاسيما وقد
 وطأنا لذلك توطئات فيما تقدم فأمكننا في هذا الموضع ان نشير
 فضل اشارة الى ما رومنه فنقول:

ان الموجودات كلها تنقسم الى قسمين جسماني وروحاني
 فاما الجسمانية فاما مخلوقة كرات اذ كان شكل الذكرة أفضل
 الاشكال وأشرها وأبعدها عن قبول الآفات ولم يمكن أن تكونه

متفرقة لان الكرات اذا تميزت وتباعد بعضها من بعض وجب ان يكون بينها جسم آخر أو خلاء والجسم الذي يحصل بين الكرات لا يكون كريا والخلاء ممتنع وجوده أعني ابدا في غير مادة فوجب بالضرورة ان تحيط الكرات بعضها ببعض على حسب ما هو موجود . وذلك ان كرة الارض يحيط بها كرة الماء الا ما تحسر عنها من شق الشمال وذلك لحكمة عظيمة جعل لها مركز الشمس خارجا عن مركز الكل فقربت من ناحية الجنوب جذبت الرطوبات الى هناك فحصل السخن في الجنوب وانحسر الماء من الشمال بقدر ما تمت به الهامة في الارض ونشأ فيها الحيوان . وكرة الماء يحيط بها كرة الهواء وكرة الهواء يحيط بها كرة النار وكرة النار يحيط بها كرة فلك القمر . ثم تحيط الافلاك المكوكة بعضها ببعض الى ان تنتهي الى فلك تاسع غير مكوكب يقال له فلك الافلاك وهو يحرك الافلاك الثمانية بحركة نفسه والى خلاف جهات حركتها ويديرها في كل يوم وليلة دورة واحدة . ثم ان كل واحد من هذه الكرات بالاضافة الى ما فوقها كالثقل له وكالكدر له وذلك ان الارض بالاضافة الى الماء كدرة والثقل له وكذلك حال الماء عند الهواء وحال الهواء عند النار وحال النار عند فلك القمر وعلى هذا القياس نظن بفلك القمر الى ما فوقه الى ان يبلغ الى فلك

الافلاك غير المكوكب فهذه صورة الموجودات الجسمية
 فاما القسم الآخر من الموجودات أعني الروحانية فانها وان
 لم تكن مجسمة وهي أيضاً بنوع من الاعتبار اللائق بها محيط بعضها
 ببعض ولكن احاطة وروحانية لانها غير محتاجة الى مكان فكذلك
 ينبغي أن يمتد فيها ان احاطتها احاطة اشتمال وتدبير وذلك ان
 الطبيعة تقول فيها انها محيطة بالاجسام الكريات . ولسنا نريد
 الاحاطة التي بينها في الاجسام الكريات ولكننا نريد احاطة
 تحريك وتقدير واشتمال تصوير وتدبير لانها قوة الهية سارية في
 الاجسام كلها تدبرها حتى لا يفوتها شيء منها لا ظاهرا ولا باطنا .
 ومن عرف كيف احاطة النفس بالطبيعة وكيف احاطة العقل بالجميع
 عرف كيف يشتمل على الكل مدبر واحد فائض بالجود عليها
 ممسك لجميعها

ثم ان مراتب الاوساط الروحانية اذا اعتبرت باضافة بعضها
 الى بعض كان الاعلى منها بالاضافة الى مادونه شريفاً وبالاضافة الى
 ما فوقه دنيا وكما تصورت الحال في القسم الجسماني من كدر الاسفل
 بالقياس الى ما فوقه فكذلك ينبغي ان يتصور الحال في القسم
 الروحاني الا انك تسعى الكدر باسم لائق بالشيء الروحاني اللهم
 الا ان يفهم منه معنى غير جسمي فلا بأس حينئذ به

واذ قد تقرر ماوجب تقريره من هذه الموجودات فانا نود
ونقول : ان هذا القسم الروحاني من الموجودات من أجل انها
ليست أجساماً غير محتاجة الى مكان فان اتصالها اذا اتصلت لا يضيق
بعضها ببعض ولا يزيد فيها ولا ينقص أعني زيادة جسمية وانما عرض
للأجسام أن يضيق بعضها على بعض اذ اتصالها اما ان يكون
بالاختلاط ومجاورة الاجزاء . واما بالنهايات ومماسة السطوح وفي
كلتا الحالتين تزداد مساحة لما يتصل بها وذهابها في الجهات الثلاث
واذ لم يكن هذا القسم الذي نحن في ذكره جسماً ذا طول وعرض
لم يعرض له ذلك . وانا أبين هذا المعنى بمثال حسي ليقرب من الفهم
ان أنوار الكواكب وشعاعاتها لا عمالة كثيرة وهي واصلة الى
الهواء واختلافها بحسب اختلاف ما تصدر عنه وليس يظن أحد
انها تضايق في الهواء ولو كانت أضعافاً مضاعفة على ما هي عليه
في أنفسها فلا تزداد مساحة ولا يضايق بعضها بعضاً فهذا المثال
مقتنع في باب اتصالها

فلما تبين بعضها عن بعض فانا نورد له مثالا آخر فنقول : انا
قد بينا كيف اشتغال العقل على النفس وان هذه المراتب ولو كثرت
فليس يظن احد انها مختلطة أو متحدة بل لكل واحد منها حال
غير حال الاخرى وان لم تكن جسمية ولا متصورة فان العقل

يميز بينها لتمييزها في أنفسها وان لم يكن هذا التمييز مكانياً ولا جسياً
 وأيضاً فأنك تجد لكل جزء من أجزاء البدن عدة قوى هي
 مجتمعة منها القوة الناذية والقوة الماضية والقوة الماسكة والقوة
 الدافعة وليس يظن بهذه القوى أنها متحدة ولا متصلة ولا ان بعضها
 يضيق مكان بعض وانما يعلم أنها متميزة لانه يضعف بعضها ويقوى
 بعضها فيقصدها الطبيب بالمعالج حتي تصلح فان كانت هذه الاحوال
 مفهومة فكذلك ينبغي ان تصور أمور النفس المفارقة الابدان في
 أنها غير مختلطة ولا متحدة ولا يضيق بعضها على بعض وهذا
 المثلان كافيان فيما أردناه ولكننا سنزبد السامع بياناً فنقول :

كما انك لو تصورت العالم اضعاف ما هو عليه من الكثرة
 وكثرة عدد الاشخاص لكانت الطبيعة كافية لها متسعة الاحاطة
 بها وتديرها وتحريكها غير محتاجة الى زيادة في ذاتها ولو تصورت
 العالم أيضاً اصغر مما هو جداً وأقل عدة أشخاص بكثير جداً
 لكانت النفس التي تدبرها الان هي التي تدبرها حينئذ من غير
 ان تنقص أو ينقص أثرها فكذلك ينبغي ان تعتقد في النفوس اذا
 فارقت الابدان واتصلت بها

ويعرض في هذا الموضع شك نحن نورده ثم نحله بمشيئة الله
 وهو ان لسائل ان يسأل عن النفوس المختلفة في المقامات كيف

تكون أحوالها لاجل ما اكتسبته في الابدان لان منها الشريرة
ومنها الخيرة ودرجات الخيرة منها متفاضلة وكذلك درجات الشريرة
ونحن نورد لهذا الشك نظيراً ومثالا تقربه من الفهم ثم نحله فنقول :
انا حين ذكرنا أمر الطبيعة والنفس والعقل ومثلنا احاطة
بعضها ببعض واشتغال بعضها على بعض أو مانا الى مقاماتها أيضا
فنقول الان : من شأن كل مقام ومرتبة من الاوساط ان تكون
له نسبة الى ما فوقه والى ما تحته فالاسفل من هذه المقامات لا يحيط
بما فوقه أى لا يعلمه ولا يخبر بشئ من أحواله غير آتيه فقط . فاما
الاعلى منها فهو مطلع على مادونه وعالم بحقيقته . ومثال ذلك ان
الطبيعة لاعلم لها بالنفس ولا خبر عندها منها الا من جهة حاجتها
اليها وفيض تلك عليها . واما النفس فهي مطلعة على الطبيعة محيططة
للعلم بها ممددة لها من خيراتها . وكذلك حال النفس عند العقل
وحال العقل عند البارى تعالى وتقدس ولهذا لا يعرف شيئاً من
البارى عز وجل الا آتيه . وانما عرفنا إنشئة من حال حاجتنا اليه
ولان العقل يرى الفيض عليه دائماً من نحوه ونعرف حقيقة
ما قلناه من حال النفس لانها بحركاتها وجولانها بالروية تطلب
الوقوف على أمرها فينما هي في تلك الحركة اذا اتاها ما تطلب فكانما
أعطيت شيئاً فاخذته من غير ان تعلم صورة من أعطاها وكيف

اعطائها أكثر من أنها طلبت فأعطيت ولولا ان حركتها ربما كانت غير مستقيمة أعني أنها تكون متشبهة باليهولي فتتحرك حركة مضطربة كحركة المفالوج الذي يريد ان يتحرك يمنة وعلى خط فيتحرك على غيره لكأنه أبداً مصيبة في كل ما ترى فيه ولكن ربما آتاهم الخطأ من جهتها لا من جهة الفيض عليها كما بينا

واذا قد تبين هذا فانا نقول : ان هذه المقامات أيضاً هذه سبيلها أعني ان كل مقام بحسب نسبته الى ما فوقه غير مطلع عليه ولا عالم به فاما بالنسبة الى ما تحته فهو محيط به مطلع عليه والفيض يأتي الكل بحسب استحقاقه ومنزله فان كل مقام من مقام الخيرة له نسبة بالمشاكلة الى غيره فهو يلتذ بما يتصل به من النفوس التي لها مثل مقامه لاجل المناسبة والمشاكلة ويلتذ أيضاً بما حصل له من صورة الكمال وما يستفيدة من الفيض والكون في جوار الله عز وجل وليس تضاده الا الشريرة التي ليس لها نسبة اليه ولا هي معه في مقامه . فاما الشريرة فهي تضاد الخيرة ويضاد بعضها بعضاً وهي علامة صورتها التي هي كما لها فهي لذلك متأذية بانفسها متأذ ببعضها بعض منقطع عنها الروح بالفيض لاجل انها غير قابلة ولا مستعدة ولا متهيئة لقبوله فالعذاب متصل بها غير منقطع عنها

ثم نعود الى ذكر تلك السعادة التي أومأنا اليها فنقول : أنه

قد صح ووضح بما قدمناه أنه لا يجوز أن يكون الشيء من المراتب
السفلى سعادة للعليل السعادة التي للأسفل إنما هي مستفادة من
الاعلى وهي كالظل منها وتلك السعادة هي في الاعلى تام محض ووقه
الاسفل ناقص مشوب فيجب لذلك أن نعتقد أن جميع ما يمد به
معاشر البشر سعادة ونحن في هذه الابدان ملبسين الطبيعة ونحسبه
لذة في جميع الحواس ومن كل الجهات فهي كلها كالظل والشبح مما
هو اعلى منا لانه فيض من هناك وهو كامل تام محض وان كنا
لا نتصوره حق تصوره . وكما اننا معاشر الناس نطلع على الدورة
ونعرف مقدار سعادتها التي تحملها ونعلم انها لا تنسب الى سعادتنا
كذلك حال الاشياء التي نسميها سعادات ونحقرها ونعلم انها
لا تناسب الى سعادتنا . وكما اذا نظرنا الان ونحن أناس مخلوقون
في أحوالنا التي كانت لنا في الطفولية والرضاع في حال ما كنا
أجنة في بطون الامهات وأطباق الارحام وما كنا ننده سعادة
ونكره مفارقتها حقننا تلك الامور وتجاوزنا ذكرها أنفة منها
وترفعاً عنها كذلك تكون حالنا بعد مفارقة الابدان فينتف
نستبين بهذه الاشياء التي هي الان سعادتنا وأنف منها . وكذلك
النفس اذا حصلت منفردة بذاتها خالصة من كدر الطبيعة ودوتها
صار لها وجود آخر أشرف من الوجود الانساني ومرتبة اعلى من

المرتبة البشرية وتكون سعادتها مناسبة لآحوالها . ومثل النفس في ذلك مثل الفروج الذي يكون أولا في البيضة فاذا استكملت صورته التي عنه قشوره وتصور بصورة أخرى أشرف من الصورة الاولى الا ان النفس يحصل لها من مفارقة البدن صورة تلذ منها بحسب ما أقتنته وكسبته وتحصل بهذه الاشياء على هيئة تصورها اما سعيدة واما شقية . وقد كنا بينا ان للنفس العاقلة فعلا يخصها في ذاتها وانه هو الذي يكملها ويسوقها الى سعادتها وذ كرنا ما هو وكيف هو فتى عاقلها عن فعلها هذا عاقل قد عاقلها عن سعادتها وفي عوقه اياها حطها عن مرتبتها وبحسب ذلك الخط يكون شقاؤها وربما كان الخط يسيرا لا يخرجها عن حد السعادة وربما كان كثير يخرجها عن حد السعادة لكن قد تبين ان الذي يعوقها عن سعادتها هو الاستهتار بالحواس والامور الخارجة عنها فان الامور الخارجة عنها انما تصل اليها بالحواس وهي التي تهيج النفسين اللتين ذكرناهما فيما سلف

وقلنا انهما فاسدتان بفساد البدن متلاشيتان لقوامهما بالهيولي والصورة الهيولية اعمى الشهوة والغضب فاذا ثارت الشهوة بالحواس وما ندرکه من خارج حركت النفس الى التشاغل بلذات البدن من الطعام والملابس والمناكح وما أشبهها واذا ثار الغضب حركت النفس

وردها الى الحق والانتقام والى التشاغل بطلب الكرامة والعز
والرئاسة وحب الثبة والتسلط وهذه كلها اغلاط النفس ومعوقاتها
عما ينحصرها مما ليس خارجاً عنها وهي موهبة ومزخرفة لاحقائقها
الا الذى حكيناه عن افلاطون منها انه لم يؤهلها لاسم الوجود فاذا
لم تكن موجودة فاي قسط لها من الحقيقة وهي تعطل النفس
وتقنعها سعادتها وتجعل لها أغشيه ولبوسات وشبهة بالصدأ الذى
يركب المرأة الصقيلة فيمنعها كما لها والمصير الى سعادتها فان كان
المستعمل منها فى الامور مقدار ما يقسطه العقل وتطلقه الشريعة التي
فى الوقت وتبيحه فهو كما ذكرنا قبل أنه يحط خطأ يسيراً لا يخرجها
عن حد السعادة لان النفس الناطقة حينئذ تستشير العقل وتصير
هي الآمرة وهي المستغلبة على الشهوة والغضب وفي مرتبتها التي
تشبه مرتبة الملك وتلك الاخرى مرتبة العبيد لتمثل أمرها وتقف
عند ما تجدد وترسم بحسب ما أمرها به العقل . وان كان منهم كما فيها
تأبعا لها تصير هي الغالبة على العقل ومستخدمة له في تحصيل شهواتها
حتى يدبرها وتحتال في التمييز وتصير منها الى الحرص الشديد من
الفسق والجور وضروب الآثام فذلك هو الانتكاس فى الخلق
والخروج عن طاعة العقل الذى هو رسول الله الاول الى خلفه .
وعقبي ذلك البعد من جوار الله فى ذلك البقاء والمصير الى الشقاء

الدام والمذاب الاليم

وقد تبين في المباحث الفلسفية ان اللذات الجسدية انما هي راحات من الملائم والراحة من الملائم ليست لذة حقيقية . وانما مثلنا فيها مثل المرهوق الذي يرخي عنه خنقه فيجد له راحة والكلام على تصحيح هذا الرأي يخرج بنا عن غرضنا من هذا الكتاب وهو مسطور مشروح في مواضعه . وهذه المواضع الغامضة التي هي غير معتادة لاكثر الناس هي أواخر الفلسفة وليس يتحققها العامة لانهم انما يعرفون الحس وما يلزمه أعني الوهم فكل ما لا يحصل لهم من هذا الوجه لم يلتفتوا اليه وظنوه باطلا لانهم لا يرونها اذ كانت العين التي تبصر بها هذه الاشياء ليست موجودة بينهم وبين الحقائق حجب كثيفة من الحواس والعقائق يمدونها خرافات . وأرباب البصائر يرحمونهم كما يرحمون العميان ولذلك يجب ان يداروا ويردوا الى المحسوسات في كل ما خفي عليهم وتضرب لهم أمثال منها ليسكنوا اليها والا أطرحوه وظنوه لاشئ . وقد قال بعض الحكماء ان العامة يحسبون الذي هو حقيقة لاشئ ويحسبون الذي هو لاشئ شيئا . وهذا الكلام قريب المعنى من كلام افلاطن الذي حكيناها فيما سلف لانك لا تزال تسمع ممن لا طبقة له في هذا العلم اذا أشير اليهم بشئ من المقولات المجردة التي ليست في مواد يقولون هذه صفة

المعدوم وهذا لاشيء وهذا غير موجود . ولعمري أنه غير موجود
 في الجواس التي يطلبونه فيها ولكنه موجود حق الوجود . ليس
 هؤلاء ذوى أبصار اذ لا فقدوا ما به يرى الوجود حقاً سوى أنه
 يحبني أن يتعطف عليهم بالرحمة كما يتعطف على الامة فانهم بضروب
 الرياضات من الانبياء عليهم السلام واحتمال أنواع المكارة منهم مع
 تأييد الله عز وجل اياهم أمكن ان يلقنهم التوحيد تلقيناً وأكثرتهم
 لا يصدق به الا ان يتوهم جسماعظيماً على سرير عظيم يحفده خدم .
 ومن ارتفع منهم عن هذه الطبقة أطلق عليه اسامى الصور
 الهولائية وحقق معانيها فيه وأضاف اليه صفات المخلوقين فانه
 دعونهم الى هذه المآلى قالوا فهذا اذن معدوم فذلك أشير
 بتركهم وما يستطيعون فهمه والا خرجوا الى التعطيل والله تعالى
 رؤف بمباده يعلم عجزهم ويقبل جهد طاعتهم اذا لم يكونوا معاندين
 وهو الغفور الرحيم

المسألة الثالثة في النبوات

— الفصل الاول —

في مراتب موجودات العالم واتصال بعضها من بعض وبعض
 أنه وان كان قصدنا الاول الكلام على النبوات فاننا لا نصل الى
 تحقيقه الا بعد ذكر مراتب الموجودات والحكمة السارية في جميعها

التي نشأت من قبل الواحد الحق فاعطت كل مرتبة قسطها ووقتها
 بقدر استحقاقها بالميزان العدل وابتدى بأول هذه المراتب ونتهي
 بالتصفيح الى آخرها فاذا أخبرنا بالمواضع التي هي غرضنا لاهالة
 وعرفناها وتحققنا مرتبتها ونسبناها الى ما هو دونها والى ما هو فوقها
 وليكون علمنا بها اتقن وأوضح اذ كنا مضطرين في غرضنا الى ذكر
 الموجودات فينبغي ان تفصلها تفصيلا نقف منه على مقصودنا للتوجه
 اليه بالطلب

ف نقول : اما اتصال اجرام الموجودات بعضها ببعض وان الكل
 واحد اذا أخذ من مركز الارض الى ان ينتهي الى السطح الاقصى
 من الفلك التاسع وأنه حيوان واحد وأجزاء مختلفة فهو أمر قد
 خرج منه الحكيم واستقصاه

فاما تقسيم أجزاء هذا الكل فانه بالقسمة الاولى يتقسم الى
 عسمين الى عالم الكون والفساد وهو عالمنا . والى العالم الذي
 لا كون فيه ولا فساد وهو السماء والافلاك بما فيها من الكواكب
 المتحيزة منها وتركيبها وهيئتها وأنه لا خلل فيه ولا فرجة هناك
 فهو أيضا مشروح في كتب الهيئة مبرهن عليه براهين لا يمتريها
 شك ولا يمكن فيها قدح

واما اتصال الاجرام الذي في عالمنا هذا وهو مشاهد لا ما يظنه

عوم من وجود الخلا أي البعد في غير حامل وهذا أيضا مشروح
في كتاب السماع

فاما اتصال الموجودات التي نقول ان الحكمة سارية فيها حتى
اذا أوجدتها وأظهرت التدبير المتقن من قبل الواحد الحق في جميعها
حتى اتصل آخر كل نوع بأول نوع آخر فصار كالسلك الواحد الذي
ينظم خرزا كثيرا على تأليف صحيح وحتى جاء من الجميع عقد واحد
فهو الذي نبيه عليه بالدلالة بمعونة الله

فنقول: ان أول أثر ظهر في عالمنا هذا من نحو المركز بعد
امتزاج العناصر الأول أثر حركة النفس في النبات وذلك أنه تميز
عن الجماد بالحركة والاعتناء. وللنبات في قبول هذا الأثر غرض
كثير ومراتب مختلفة لا تحصى الا انا نقسمه الى ثلاث مراتب
وهي الاولى والوسطى والاخرة ليكون الكلام عليه أظهر وان
لكل مرتبة من هذه المراتب غرض كثير وبين المرتبة الاولى
والوسطى مراتب كثيرة لاننا بهذا الترتيب يمكننا ان نشرح ما قصدنا
اليه من اظهار هذا المعنى اللطيف

فنقول ان مرتبة النبات في قبول هذا الأثر الشريف هو لما
تجم من الارض ولم يحتاج الى بذر ولم يحفظ نوعه بذر كأنواع
الحشائش وذلك أنه في أفق الجماد والفرق بينهما هو هذا القدر اليسير

من الحركة الضعيفة في قبول أثر النفس ولا يزال هذا الاثر يقوى
 في نبات آخر يليه في الشرف الى أن يصير له من القوة في الحركة
 الى أن يتفرغ وينبسط ويتشعب ويحفظ نوعه بالبذر ويظهر فيه من
 أثر الحكمة أكثر مما يظهر في الاول ولا يزال هذا المعنى يزداد
 في شئ بعد شئ. ظهورا الى أن يصير الى الشجر الذي له ساق وورق
 وغمر يحفظ به نوعه وغراس يصونه بها بحسب حاجته اليها وهذا هو
 الوسط من المنازل الثلاثة الا ان أول هذه المراتبة متصل بما قبله وهو
 في ألقه وهو ما كان من الشجر على الجبال وفي البراري المنقطعة
 وفي الغياض وجزائر البحار لا تحتاج الى غرس بل ينبت لذاته وانه
 كان يحفظ نوعه بالبذر وهو ثقيل الحركة بطيء النشوء ثم يتدوج
 من هذه المراتبة ويقوى هذا الاثر فيه ويظهر شرفه على مادونه
 حتى ينتهي الى الاشجار الكريمة التي تحتاج الى عناية من استطابة
 التربة واستعداد الماء والهواء لا اعتدال مزاجها والى صيانة ثمرتها
 التي تحفظ بها نوعها كالزيتون والمان والسفرجل والتفاح والتين
 وأشباهاها. ويتدرج أيضا في قبول هذا الاثر من ظهور الشرف الى
 أن ينتهي الى رتبة الكرم والنخل. فاذا انتهى الى ذلك صار في
 الافق الاعلى من النبات وصار بحيث ان زاد قبوله لهذا الاثر لم
 يبق له صورة النبات وقبل حينئذ صورة الحيوان وذلك ان النخل

قد بلغ من شرفه على النبات الى ان حصل فيه نسبة قوية من الحيوان ومشابهة كثيرة منه ، أولها ان الذكر منها متميز عن الانثى وانه يحتاج الى التلقيح ليتم حمله وهو كالسفاد في الحيوان وله مع ذلك مبدءاً آخر غير عروقة وأصله أعنى الجمار الذي هو كالدماع من الحيوان فان عرضت له آفة تلف . وليس كذلك سائر الاشجار لان لتلك مبدءاً واحداً وهو الاصل الثابت في الارض فدام ذلك ثابتاً على حاله لم تعرض له آفة فهو باقى الحياة وبزر النخل الذي يسمى طلعاً وبه يلقح النخلة شبيه الرائحة بزر الحيوان وقد احصيت للنخل كثرة تشابه للحيوان ليس هذا موضع احصائها والى هذا المعنى يتوجه قول النبي صلى الله عليه وسلم اكرموا عمتكم النخلة فانها خلقت من بقية طينة آدم عليه السلام . فقد تبين بلوغ غاية الموضوع للنبات ان يلفه في أفق الحيوان وهذه الرتبة الاخيرة من النبات وان كانت في شرفه فانها أول أفق الحيوان وهو ادون مرتبة واخسها وذلك أول ما يرقى النبات من منزلته الاخيرة ويتميز به من صراته الاول هو ان ينقل من الارض ولا يحتاج الى اثبات العروق فيها بما يحصل له من التصرف بالحركة الاختيارية وهذه الرتبة الاولى من الحيوانية ضعيفة لضعف أثر الحس فيها وانما تظهر بحجة واحدة أعنى حساً واحداً وهو الحس العام الذي يقال له حس اللمس

وذلك كالصدف وأنواع الخلزون الذي يوجد في شاطئ الأنهار
 وسواحل البحار وإنما تعرف حيوانيته ويعلم أنه ذو حس واحد من
 أجل أنه إذا استلب من موضعه بسرعة وعلى عجلة وخفة فارق
 موضعه واستجاب للاخذوان أخذ بإبطاء وعلى ترتيب لزم موضعه
 وتمسك به . وذلك لأنه يحس أن لا مسأله يزيد أخذه فيصعب حينئذ
 جذبته وتناوله من مكانه لتشبهته به وهو يضعف عن الثقل . وإن كان قد
 اقتلع من الأرض وصارت له حياة ما لانه في الأفق القريب من النبات
 وفيه مناسبة . ثم ينتقل عن هذه الرتبة الى أن ينتقل ويحرك ويقوى
 غيه قوة الحس كالود وكثير من الفراش والديب ثم يرتقى عن
 هذه الرتبة أيضاً ويقوى أثر النفس الى أن يصير منه الحيوان الذي
 له أربعة حواس كالخلد وما أشبهه ثم يرتقى من ذلك الى أن يصير
 له من حس البصر ضعيف كالنمل والتحل والحيوان الذي عيونه
 تشبه الخرز وليس لها اجفان ولا ما يستتر احداقها . ثم يقوى ذلك
 الى أن يصير منه الحيوان الكامل في الحواس الخمس وهي مع ذلك
 متفاوتة المراتب فمنها البليدة الجافية الحواس ومنها الذكية اللطيفة
 الحواس التي تستجيب للتأديب وتقبل الامر والنهي وتستعمل لقبول
 أثر النطق والتمييز كالفرس من البهائم والبازي من الطير . ثم يقرب
 من آخر مرتبة البهائم ويصير في أرقه الاعلى وفي مرتبة الانسان

وهذه المرتبة وان كانت شريفة فهي خسيصة ذنية بعيدة من مرتبة
الانسان وهي مراتب القروود واشباهها من الحيوان التي قاربت
الانسان في خلقة الانسانية وليس فيها وبينه الا اليسير الذي ان
تجاوز صار انسانا . فاذا بلذاته انتصبت قامتته ويظهر فيه من قوة
تمييز الشيء اليسير فضل تمييز واهنداء الى المعارف ويقوى فيه اثر
النفس ويقبل التأديب بالفهم والتمييز . وهذا الاثر وان كان شريفاً
بالاضافة الى مادونه من رتب البهائم فهو خسيس ذني ، حداً بالاضافة
الى الانسان الكامل النطق وهذه المرتبة القرية من مرتبة الانسان
هي في اقل البهيمية وهي في اقصى المعمورة من الارض وفي اطرافها
من الشمال والجنوب كأخر الزنج وغيرهم . فان هؤلاء ليس بينهم
وبين الرتبة الآخرة من البهائم التي ذكرناها كثير فرق بالتمييز الى
كثير شيء من المنافع لهم . وليس تؤثر عنهم حكمة ولا يقبلونها أيضاً
من الامم التي تجاورهم فلذلك ساءت أحوالهم وقل نعمهم وحاصلوا
غيره مغرطين ولا مستصلحين لغير العبودية والاستخدام فيما تستخدم
فيه البهيمة . ثم لا يزال اثر النطق يزيد الى ان يصير في وسط
المعمورة في الاقليم الثالث والرابع والخامس حينئذ يكمل هذا
الاثر ويصير بحيث تراه من الذكاء والفهم واليقظ للاهور والكيس
في الصناعات واستخراج غواص الدوم والاتساع في المعارف .

ثم يقع التفاوت في هذه الرتبة منها الى حيث يوصى الى الواحد بعد
الواحد في سرعة الهاجس وقوته واستقامة النظر وصحة الفكر وجودة
الحكم على الامور الكائنة والاخبار بالاحوال المستقبلية حتى يقال
فلان امي وفلان محدس وكأنما ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق .
فاذا بلغ الانسان هذه الرتبة فقد قارب البلوغ الى أفقه الذي يتصل
به الى أفق الملائكة أعني الوجود الذي هو أعلى من الوجود
الانساني ولم يبق بينه وبين مرتبة عليين الادرجات يسيرة يدركها .
واذ رتبنا قوى العالم الصغير وشرحنا اتصال قواه بعضها ببعض وكيف
ترتقى قوة الحواس منه الى ما هو أعلى منها ومنها الى ما بعدها حتى
يجاور الملك ويناسبه ويستمد منه فهناك يتبين غاية أفق الانسانية
ونهاية شرفه وكيفية مرتبته واتصال الروح المسمي في القرآن الروح
القدس فيطلع الناظر في هذه المراتب على صور الوجود ويفهمه
وعرف شرف الرسالة وعلو درجة النبوة ان شاء الله تعالى

﴿ الفصل الثاني ﴾

في ان الانسان عالم صغير وقواه متصلة ذلك الاتصال
اما ان الانسان عالم صغير وقواه متصلة وفيه نظائر جميع
ما في العالم الكبير من الاستقصات الاربع ومن المعمورة والخراب
من البحر والبر والجبال ونظائر من الجماد والنبات والحیوان وكأنه

مختصر من الجميع ومؤلف من الكل فبعضه ظاهر بين وبعضه خفي غامض . ونحن نورد من ذلك جملاً بقدر ما يطلع به التأمل وجه الحكمة ولا يستقصيه لمبادرتنا الى الغرض المقصود بهذه الابواب من شرح أمر النبوات وفي استقصاء باب واحد من أبواب هذا الكتاب يحتاج الى أضاف حجم هذا الكتاب وليس هذا شريطينا ولا زماننا متسع له فاقول

أنه لما كان الانسان مركباً لم يميز ان يوجد فيه العناصر بسيطة لانها لو وجدت فيه لحالته سريعاً أغنى الجزء من النار البسيطة بعينه اذا جاور المركب منه ومن غيره حله ورده بسيطاً وكذلك حال الباليات وان كانت النار أظهر فعلاً فلما لم يكن ذلك وجب ان توجد فيه مركبة . وان نظرنا في ذلك وجدنا في الانسان ما يجري مجرى النار في الحر واليس وعجري الارض في البرد واليس وعجري الهواء في الحرارة والرطوبة وعجري الماء في البرودة والرطوبة

اماماً يجري مجرى النار منه فالمرارة المعلقة بالكبد لانها حارة يابسة وهي مستقر هذا الخلق ومفيدة من جميع البدن

واماماً يجري مجرى الارض فالطحال لانه بارد يابس وهذا أيضاً مستقر هذا النوع من الاخلاط ومفيدة من البدن

واما ما يجري مجرى الهواء فالدم الذي في العروق لانه حار رطب
واما ما يجري مجرى الماء فالبلغم ولم يفرده وعاء يخصه كما علم
الاركان الثلاثة من أجل أنه مستعمل لينهضم فاذا انهضم صار غذاء
تاماً ولم يكن له فضيلة وليس كذلك الآخر

وبنوع آخر من الاعتبار : القلب معدن الحرارة والييس وهو
يطبع النار والدم معدن للحرارة والرطوبة وهو بطبع الهواء والدماغ
معدن البرودة وهو بطبع الماء والمغظام معدن البرودة والييسة وهي
بطبع الارض وكان هذه الاربعة أصول أوائل لتلك الاربعة
وتلك فروعها

فاما مثال آخر مما في العالم الكبير فان الرطوبات التي تخرج
من العين والفم يجري مجرى العيون والانهار في الارض . ويجري
البدن يجري مجرى السحاب . والعرق يجري مجرى المطر
فالما العروق فكبارها تجري مجرى الاودية وصغارها تجري
مجري الانهار والجداول

واما الشعور كلها فهي جارية مجرى النبات والحيوان الذي
يتولد في ظاهر البدن يجري مجري حيوان البر
والذي يتولد في باطنه يجري مجري حيوان البحر . ونصف
البدن للمقدم الذي فيه الوجه يجري مجري العاصم من الارض الذي

فيه البلدان . ونصفه الآخر الذي فيه القفار يجري مجرى الخراب
من الأرض الذي فيه البراري

فأما العين فتجري مجرى الكواكب بناظرها وشعاعها .
وطبقات العين تجري مجرى أفلاك الكواكب . ويحدث في
البدن جميع ما يحدث في العالم من الرياح والزلازل والطوفان والرجفة
أعنى المطاس والزكام والحيات وغيرها من عوارض البدن . ثم إن
في البدن ما يتحرك من ذاته وبالطبع ولا يسكن بته . ومنه ما هو ساكن
بذاته بالطبع . ومنه ما يتحرك بالقهر وبالمرض . فلما ما يختص من
البدن بالبروج الاثني عشر والكواكب السبعة بما فيه من طبائنها
أو مثلتها فقد ذكره المنجمون واستقصوه . وأما شكل البدن
كله وما كان يجب من استدارته فيشبه العالم الكبير ويساويه في
شرف هذا الشكل وفضله على جميع الأشكال فكذلك هو وإياه
قصد بالقصد الأول . وذلك أن المقصود من جميع بدن الإنسان
هو الرأس الذي خلق مستديراً وهو تام كامل فيه الحواس الخمس
وفيه تظهر آثار الانسانية من التمييز والفهم والذكر والفكر وبالجملة
جميع قوي النفس الا أنه لو أفرد خلقه ولم يوصل بسائر أجزاء البدن
لما تمت حياته مدة طويلة ولا عرضت له الآفات الكثيرة في الزمن
اليسير وذلك لحاجته الى الانتقال والسعي وتناول الحاجات ودفع

الاذيات وليس يتم له ذلك الا بالحركة وحركة المستدير نحو حاجاته
 تكون بالتدحرج وفيه من التعرض للآفات مالا خفاء به وهو مع
 ذلك يحتاج الى حرارة تحفظ عليه اعتدالا خاصا ومزاجا محفوظا وتلك
 الحرارة لطيفة جداً . وكان ينبغي أن تكون في الوسط كالمرکز
 تنتشر الى أطراف الكرة بالسواء وتحفظ عليه مزاجه وجوهر
 الدماغ بارد رطب لا يصلح لذلك . فلو جعلت تلك الحرارة اللطيفة
 في وسطه لأطفأها سريعاً وتلف الانسان . وأيضا فان الحرارة
 اذا جاورت الرطوبة أحدثت البخارات الكثيرة والبخارات اذا لم
 تجد منافذ الى الهواء عادت الى الحرارة فاطفأتها للوقت . فوجب
 من هذه الاشياء وغيرها مما يطول ذكره أن تبعد تلك الحرارة
 ولما أبعدت احتيج ان يوصل بينها وبين جوهر الدماغ بجارى
 ومنافذ تجرى بحرى القول وهو الشريانات التى بين القلب وبينه
 ولما بعد ذلك احتيج الى زيادة فى الحرارة وقوتها اذ كانت تصل الى
 هناك فى مسافة طويلة وقد نقص بمض سورتها فجعل فى القلب
 حرارة أزيد ليصل الى الدماغ منها قدر الحاجة والكفاية لحفظ
 مزاجه . ولما زيدت هذه الحرارة أحدثت خصل منها مما يحاورها
 من جوهر القلب بخار دخاني واحتاج الى نافع ينفع عنها أبدأ بالنتفخ
 البخارى الدخاني ويحبب اليها الهواء الموافق لها الذى يبقى فيه فلذلك

خلقت له الرئة آلة للتنفس لتروح الحرارة وتخدمها في أسباب البقاء ولما احتاج الى الغذاء الموافق لرد العوض مما تحل منه بالحرارة خلقت له آلة الغذاء وتوابعها وما تخدمه في جميع ذلك الرجلين للسمي الى المؤثر والحرب من المكروه والتدبير لتناول المنافع ودفع المضار وجميع ما بين في كتاب منافع الاعضاء من جليلها ودقيقها ظاهرها وباطنها التي دلت على حكمة بالغة وقدرة تامة وتدير غامض . وهذا القدر من الكلام كاف في ان الانسان عالم صغير . واذ قد ظهر ان ذلك فقد ظهر ان قواه متصلة كاتصالها في العالم الكبير وانها مرتبة من ادنى مراتبها الى اقصاها كالخال في ذلك الانا نريد ان نبين فضل بيان احوال هذه القوى لان ذلك غرضنا ومقصودنا الاول وان كنا لم نصل اليه الا بعد ما قدمناه . وسنقول في ذلك بتأييد ذي الجود والقدرة ومشية الباري تعالى وتقدس علوا كبيرا

فصل الثالث

في كيفية ارتفاع الحواس الخمس الى القوة المشتركة
ومنها الى مالوقها بئنة الله تعالى

قد قلنا فيما تقدم ان الاحواس الخمس حسا مشتركا جامعا يجمعها ويؤلفها في ذاتها ولولاها لتفرقت علوم الحواس ولم يكن لها ما يؤلفها ولا ما يحفظها بعد ان تزول اناؤها . ونقول الان ان النفس لها

تحركت الحركة المستوية الى أسفل على ما كنا بيناه لم يكن ممكناً
 في الجسم المركب على جفائه وغلظه أن يتصل بالنفس على لطفها
 وبعدها من الجوهر الجسمي الا بوسائط يلطف فيها الجسم أولاً
 أولاً حتى ينتهي الى غاية ما يمكنه ان ينتهي اليه وهو مركب ثم
 تجفو قوى النفس أولاً أولاً حتى تنتهي الى غاية ما يمكنها ان تنتهي
 اليه فينشد يمكن ان يقع بينهما الاتصال الذي يصير أحدهما قابلاً
 اثر آمن الاخرى

ومثال ذلك : ان المعدة اذا لطفت الغذاء بالمضم وحصل منه
 في القلب دم رقيق لطيف ما أمكن من الغذاء عادت الحرارة التي
 في القلب عليه فزادته تلطيفاً وأجرته في المرق الاجوف الذي
 يسمى شرياناً وهو اللطف ما يكون من الدم وحصل منه في المرق
 الاجوف الذي يرتقي الى الدماغ فيجري فيه جريان الماء في الانابيب
 أعني أنه بقي فيه فضاء مافلا يختنق فيه بان تملأه وذلك الدم حار
 قريب العهد بالقلب فيرتفع منه بخار لطيف يحصل منه في فضاء
 المرق الاجوف الخالي من الدم . وكلما ارتفع لطف هذا البخار حتى
 يحصل منه في الدماغ فيتشعب الى عروق دقاق كثيرة شبيهة
 بالشعر في الدقة ثم تتفرق في الدماغ فيعتدل برده بجمده ويمتدل هو
 أيضاً يبرد ذلك ويصير منه ما يسمى روحاً وبحسب صفاء هذا الروح

وتهذب في آلاته يكون صدور قوى النفس عنه واستعداد له لقبول
 آثارها من الحس والفهم وتشر الطبيعة حينئذ من الدماغ أعصابا
 يكون بها الحس والحركة الارادية في جميع البدن وبها يتميز الحيوان
 من النبات فمنها العصبية الجوفاء التي تنقسم الى ثقبى العيينين وينفذ فيها
 ذلك الروح وقد تهذب غاية تهذيبه ولطف جدا فيكون به البصر
 ومنها التي تأتي الاذن فيكون بها السمع وكذلك الباقيات فاذا
 حصل في كل واحدة من الحواس أثر من المحسوس تأدى منه الى
 الحس المشترك وهو قوة من قوى النفس في أفق هذا الجوهر
 اللطيف من الجسم تقبل هذه الآثار كلها . وكما ان كل حس من
 الحواس الخمس يختص بنوع من المحسوس فيقبل آثاره ثم يميز
 اشخاصه فكذلك الحس الجامع المشترك يقبل الآثار من الحواس
 كلها ثم يميز بينها . الا ان الفرق بينهما ان الحواس الخمس انما تقبل
 الصور بان تحصل فيها آثار الجزئيات من المحسوس شيئا بعد شيء
 واما الحس المشترك فانه يقبل الصور من الحواس في دفعة
 واحدة من غير ان يتأثر منها بما يحصل فيه من تلك الصور لانه
 في نفسه صورة والصورة لا تقبل الصورة على طريق التأثير بل على
 طريق واحد وبخو واحد على وأشرف وكذلك تدرك الجميع بلا
 زمان ولا تجزئة ولا انقسام ولا تختلط الصور هناك ولا تنزاح كما

تتوحد في الاجسام وترتقي هذه القوة الى قوة تسمى التخيلة وربما
 كانا واحدة . وهذه القوة يظهر فعلها بجزء من الدماغ المقدم ثم
 ترتقي الى قوة أخرى للنفس هي الحافظة هي كالمخزن التي تحفظ فيها
 الاشياء الكثيرة ليستعصر منها ما يحتاج اليه اذا امتد الزمان بها وهذه
 القوة يظهر فعلها في الجزء المؤخر من الدماغ . وهناك قوة أخرى
 للنفس وهي قوة الفكر تقع فيها حركة الرؤية والتوجه نحو العقل .
 ويختص بهذه القوة الانسان دون سائر الحيوان ويظهر فعلها في البطن
 الاوسط من بطون الدماغ وليس للحيوانات الباقية هذا الجزء من
 الدماغ وانما لها تلك القوتان في تينك الجزئين فقط ولذلك لا رؤية لها
 فاذا حصلت تلك الصورة في هذه القوة حتى قبلها وتنظر فيها فقد
 ارتقت الى أفق الانسان . وفي هذه المرتبة تظهر الانسانية وعلى
 قدر هذه الحركة واستقامتها وصحة نظرها وتميزها تكون مرتبة
 الانسان وتميزه عن البهائم وعلى قدر استكمالها بالحركة وقبولها
 اثر العقل يكون مقداره من الانسانية . فاذا جعل الانسان سعيه
 بما يستفيد من حواسه ان يرقى الى هذه القوة ويحرك أبدأ في
 طلب أسبابها ومبادئها الاولى وأعطاء حينئذ العقل حقائقها فاستكملت
 صورة الانسانية فيه وتصورت نفسه بحقائقها الاشياء وتلك الحقائق
 هي أبدية الوجود غير داخلية تحت الكون والفساد ولا تحت المدة

والزمان لانها بسائط ومبادئ فتصير محاولات هذا الانسان كلها
ومساعيه فيها ولان تلك الاشياء ليست في زمان فلايس فيها ماض
ولا مستقبل وبلغ الانسان هذه المرتبة متصاعداً فيها الى غاية أفقه
التي ان تجاوزها لم يكن انسانا بل صار ملكا كريما . وينبغي أن يتصور
ذلك كما تصورت تلك الوسائط الأخرى في أواخر آفاقها ومن ههنا
يمكن أن يتبين كيفية الوحي واتصال تلك القوة الشريفة بالإنسان .

❦ الفصل الرابع ❦

في كيفية الوحي

من فهم جميع مراتبها فيما تقدم وحصله علم ان المقام الذي
اتسبنا اليه غاية شرف الانسانية والافق الاعلى منه فاذا بلغه الانسان
كان متعرضاً لاحدى منزلتين اما ان يرتقي فيه أبداً ترقيا طبيعيا
ومعنى ذلك أن يديم الفكرة مدة حياته في جميع الموجودات لينال
حقائقها بقدر طاقة البشر فيقوى هاجسه ويحتد نظره وتلوح له
الامور الالهية فيتقرر في نفسه وتلوح أوضح من الامور الاوائل
التي تسمى بدائنه المقول ولا يحتاج فيها الى قياس برهاني لان البرهان
هو تدرج من الاوائل وهذا التلوح في العقل أعلى منه وأثور وأبهى
وستقول في ذلك ما يزيد وضوحا اذا بلغنا اليه . واما ان تأتبه تلك
الامور من غير ان يرتقي فيها بل تحط تلك اليه لاتصالها

ومثال ذلك : ان الانسان انما ارتقى من قوة الحس الى قوة
التخيل الى قوة الفكر ومن قوة الفكر الى ادراك حقائق الامور
التي في العقل وذلك ان هذه القوى متصلة اتصالا روحانيا كما بينا
فيما مضى فربما عرض لها من قوة قبول بعضها من بعض الآثار ان
تعكس في الامزجة منعطة كما تصاعدت على سبيل الفيض فيؤثر
حينئذ العقل في القوة الفكرية وتؤثر القوة الفكرية في القوة التخيلية
وتؤثر القوة التخيلية في الحس فيرى الانسان أمثلة الامور المعقولة
أعني حقائق الاشياء ومبادئها وأسبابها كأنها خارجة عنه وكأنما
يراهما بنظره ويسمعها باذنه كما ان النائم يرى أمثلة الاشياء المحسوسة
في القوة التخيلية ويظن أنه يراها من خارج وربما كانت صحيحة
مباشرة أو منندرة بالمستأنف . وربما رأى الامور باعيانها من غير
تأويل . وربما يراها مرموزة تحتاج الى تأويل . وذلك لامور تمرض
يطول ذكرها في هذا الكتاب كذلك حال هذا المستيقظ اذا
استغرقته القوة الغالبة أخذته عن المحسوسات حتى كأنه غائب عنها
فيشاهد في القوة التخيلية أنه انحدر اليها من علي فيرى ويسمع مالا
يشاك فيه ولان تلك الامور مستقبلها وماضيها واحد لانها حاضرة
مما فالامور لاثمة له فيشاهد مستقبلها كما يشاهد ماضيها فاذا أخبر
بها كانت صحيحة . واذا قابل بها أهل الحقائق من العلماء كانت موافقة

لان المبادئ والعلل واحدة وكذلك العواقب والمضار . فاذا أخبر
 بهما من وصل اليها من أسفل بالفلسف اتفق رأيهما وصدق أحدهما
 الآخر بالضرورة وبادر الفيلسوف الى قبول ما ياتي أكثر من
 مبادرة كل واحد لهما متفقان في تلك الحقائق لان الفرق بينهما
 ان أحدهما ارتقى من أسفل والاخر انحط من علي وكما ان المسافة
 بين السطح والقرار واحدة ولكنهما بالاضافة الى من في القرار
 يسمى صعوداً وبالاضافة الى من في السطح يسمى هبوطاً كذلك
 الحال في تلك الحقائق والمشاهدات عند من يرتقى اليها وعند من
 ينحط اليها الا ان تلك الحقائق اذا انحطت لم يكن بد من أن تنسحب
 يصبح هيولاني لاجل القوة التخيلية فكما ان الامور الهيولانية اذا
 ارتقت الى العقل سلب عنها الصور التي كانت لها كذلك الامور
 العقلية اذا انحطت الى الامور التخيلية ركبها والبستها صوراً هيولانية
 ملائمة لها فاذا شاهد الانسان هذه الحال ولاحظ تلك الامور لم
 يشك في صحتها وخضعت لها نفسه واعترفت بها لانها هي الامور
 التي كانت تطلبها بالحركة والروية والجولان . وكما انها اذا أصابته
 بالروية لم تشك فيها كذلك اذا أتت هي أعني الروية منعطة اليها
 لم تشك فيها وهذه رتبة واسعة العرض تتفاوت فيها درج الانبياء
 صلوات الله عليهم ومنازلهم فربما ظهر لهم من الامور ظهوراً يتبين

وربما كان فيه غموض فيلوح لهم ما يلوح وكان عليه سترًا ومن دونه
حجابًا . وكذلك حال ما يروونه من الامور المستقبلية في عالمنا هذا
من الفتن والحروب وغيرها فانهم ربما رأوا الشيء الذي يكون له الى
مائة سنة فقط وربما بلغ نظرهم الى ألف سنة وأنهم عليهم السلام
يحتاجون لمن يسمعه الى الرمز وضرب الامثال ليقرب من الافهام
وليخرج كلامهم عاما يفهمه جميع طبقات الناس ويشتركون في
الانتفاع به ويأخذ كل واحد منهم نصيبه وحظه على قدر منزلته
فاذا علم في بعضهم فضلا من الفهم خصه بالزيادة بقدر ما يعلم من
احتماله . فقد علمنا يقينا ان ما كان يلقيه الى أمير المؤمنين علي بن أبي
طالب صلوات الله عليه والي من تقرب منزلته في التحصيل لم يكن
يلقيه منه الى أبي هريرة ومن كان في طبقة وكذلك ما كان يخص
به ذوى الاحلام والفهم من العرب لم يكن ليعم به خفاة الاعراب
والهجم من الناس لان العلم يجري من النفس مجرى القوت من
البدن اذ كان كمال كل واحد منهما وبقاؤه هو ما يقيم ذاته ويتم صورته
ويزيد في قوته وكما ان البدن الضعيف اذا أكثر عليه من الغذاء
وكانت كيفيته قوة لم يحتمله ولم يهضمه وصار وبالا عليه واعتل منه
وربما كان سبب هلاكه فكذلك حال النفس فيما يلقى اليها من العلم
ليكون تديرنا فيه شيئا بما ندبره الطفل من تدريجه بالابن الى كل

لحم البقر على مهل في زمان طويل ولو هجمناه على الاغذية النليظة كلها لكانت سبب هلاكه وهذا المقدار كاف فيما أردنا بيانه

﴿فصل الخامس﴾

في ان العقل ملك مطاع بالطبع

ان الرتبة التي خص الله بها العقل هي أعلى المراتب اذ كانت جميع المبدعات دونه ومحتاجة اليه وهو الذي يمدّها بفضائله وان كان بعضها لاجل بعمده عنه وقلة حظه منه يتردد عليه وعلى ذلك فانه لا محالة يخضع له اذا ظهر له أدنى ظهور فشله كمثل الملك الذي يحتجب عن بعض عبيده ويطلع عليهم من حيث لا يرونه فاذا خالفوا أمره وأنجزوا الى بعض ما ينهي عنه فانما ذلك لانهم لا يرونه ولا يدرون أنه يراهم فان أحسوا به أدنى أحساس انقبضوا ضرورة وهابوه طبعاً ويظهر هذا المعنى ظهوراً بينا كثيراً في البهائم فانها تخدم الانسان وتهابه بالطبع وتتبع المدة الكثيرة الداعي الواحد وربما كانت قوة واحد منهم تزيد على قوى عدة كثير منهم أضعافاً مضاعفة وكذلك حالها في جميع الاجساد والاجسام والجرأة على البطش . وعلى هذا يجري مجرى أمر الناس بعضهم مع بعض فانه عامتهم اذا وجدوا بينهم واحداً اكثر حظاً من العقل فانهم يهابونه ويخضعون له ويتبعونه متقادين مستسلمين كنسبة البهائم اذ الطليفا

واحدة بعينها وكذلك يفعل أولئك العقلاء بمن هو في العقل من
الطاعة والانقياد وشدة المهابة والقوة هذا الامر الطبيعي ربما ظن
بواحد من الناس أكثر مما فيه من العقل فيتقاده وربما أومم الشرير
ومن يحب التراس والغلبة ويؤثر التسلط والكرامة على غير
استحقاق أثرأ من أثار العقل بتصنع شديد وفي مدة طويلة فيتم
ما يريد فقد بان ما أردنا بيانه من مرتبة العقل وأنه ملك مطاع
بالطبع وان جميعها دونه تخدمه وتعبده وتسعد به لانه ذاتي غير
متصنع له . فاما ضروب التصنع وما يقع من جهة الاتفاق والبخت
فليس مما يبحث فيه وله موضع آخر ان اقتضاء الكلام تكلمنا فيه .
وانما أفردنا هذا الباب لنذكر به على ان من شاهد أحد الانبياء
صلوات الله عليهم من أهل زمانهم يرون فيه من أثار العقل ورحبانه
مالا يظهر لنا بالاخبار فيتبعونه ويتقادون له بالطبع وكذلك يصرونه
ببصائر وقادة ويبذلون فيه المبيع والاموال ويهدون به الاهلين
والاولاد ويهجرون بسببه الملاذ والشهوات ويهابونه مع ذلك فوق
هيبة الملك المتسلط بالمال المتغلب بالجند والحشم المتعشدين بسباع
الناس الذين يخضعون بأباحة الشهوات والتمسكن منها وذلك لنا
خذلنا من مهابة الناس والحيوان لمن له رتبة زائدة عليهم في العقل
وأثر من أثاره عليه . وليس لمعترض ان يمتعض علينا بمن عاند

وتكبر وكذب الانبياء عليهم السلام ولم يتبعهم لانه يعرض في جميع الاشياء التي في الطبع ان يتكلف متكلف العدول عنهم بالاختيار السيء والفرض من الاغراض ولا سيما اذا كان ذلك الفرض عن باعث قوى من حسد أو محبة لرياسة أو خوف من فوت شهوة أو غير ذلك من ضروب الشرء وربما كان الانسان مطبوعا على أمر من الامور فيتكلف ضده حتى يكاذب نفسه ويقع له على أمر من الامور أنه صادق وهذا من أعجب ما يلحق الانسان من الآفات ويسمى به معجبا لانه يكون جبانا فيظهر الشجاعة وبخيلا فيبغى السباحة وظلوما فيتكلف النصفة وهذا كثير . وانما قصدنا ذكر ما هو في الطبع ويجري عليه الانسان بغير تكلف حتى يستسلم له وقد بلغنا ما أردنا منه بتأييد الله عز وجل

﴿ الفصل السادس ﴾

في المنام الصادق وأنه جزء من النبوة

ليس يتعذر الوقوف على ان المنام الصادق جزء من النبوة مما شرحنا من أمر النفس فيما سلف وحركتها الذاتية بعد ان نذكر ما النبوة وما سببه فنقول :

النوم بالحقيقة هو تعطيل النفس الات الحواس اجماما لها وانما وجب هذا الاجام فيها لانها الات جسمانية وصورة في هيولى فيعرض

لها الكلال والفتور والاشغال كما يمرض لسائر الاجسام فيضطر
 فيها الى الراحة لتعود جامدة ولتتلافى الطبيعة في تلك ماعرض لها من
 نقص وخلل فتتمه . مثال ذلك ان العين اذا استعملت بالنظر فانما
 يتم فعلها بالروح المتهذب في الشريانات التي في بطون الدماغ وهو
 يأتي في العصبية المجوفة المنقسمة الى ثقبى العين وهو من اللطف بحيث
 يتحلل من ذلك الثقب في طبقات العين ويخرج منه الشعاع بالقوة
 التي تتبعه ويستكمل بالضوء الذي يصادفه من خارج العين في الهواء
 من الشمس أو غيرها فيقبل من ضوء الاشياء التي حصلت في
 الجرم الثقيل من باطن العين ما يسمى رؤية ونظرا . فاذا تحلل ذلك
 الروح المتهذب الصافي باجمعه وتبعه الكدر منه والغلظ ولذلك يحس
 الانسان في تلك الحال بألم يمرض في عينه وكأنه يحس فيها شيئا
 بالرمل والخشونة لان مثل العين في تلك الحال مثل حوض فيه ماء
 صاف رائق تفرج من منفذه أولا أولا ثم تبعه الكدر فان سد
 ذلك المنفذ واسيح اليه ماء آخر جرى أمره على الاستقامة والافسد
 وفي ماء الحوض . وكذلك حال العين اذا فنى الروح الصافي منها
 وجب أن يسد ثقبها ويطبق جفنها الى أن يجمع فيها من الروح
 للصافي ما يكون سبب إبصارها ولا تزال هذه الحال متداولة للعين
 ما دام أمرها جاريا على المجرى الطبيعي واذا كان ذلك كذلك فالاجسام

واجب في العين وسائر الحواس وهذا الاجماف هو النوم واما سببه فقد ذكرناه ونمود الان فنقول :

ان النفس في تلك الحال التي تعطل منها الحواس لانهاء من الحركة فاذا لم تجد الجزئيات من خارج عادت الى ما حصلتة واستفادته من الحواس واستعفظته في القوة الحافظة التي سميناها الذاكرة وهي كالخزانة لها فاخذت تصفحة وأقبلت تستعرضه وربما ركبت تلك الاشياء بعضها على بعض وهو شبه بالغب من فعلها وهو ما يرى الانسان كانه يطير وكأن جملا مركبا على طائر ونورا على بدن انسان . وضروب التركيبات الباطنة وجميع هذا يسمى أضغاث أحلام . فاذا تحركت النفس في حال النوم نحو العقل ولم تستغل بتصفح ما استفادته من الحواس رأت الاشياء المزمعة الى الكون في الاحوال المستقبلة فاذا كان لها هناك حظ من هذا المعنى وافر كان ما تراه صادقا بنير تأويل لانها ترى الشيء بعينه . وان كان الحظ قليلا كان ما تراه مرموزا يحتاج الى تأويل وهذه الحال بعض احوال النبوة لان النبي صلى الله عليه وسلم تكون هذه حالة في يقظته ونومه وتكون مستمرة له . فاما غيره من الناس فانما يعرض لهم ذلك في النوم وفي بعض الاحيان وليس يتم لهم ذلك بالقصد ولا عند التعلم له وعلى ذلك لو لم ير الانسان في عمره كله الا مناما واحدا

لوجب أن ينتبه منه على فعل النفس وان يشعر ولو أذنى شعور ويعلم
منها ما يشير الى سعادتها وما هي معرضة له من الخلود والنعيم فاذا
فهمه وسكن اليه وعمل عليه سعد ونحن نسأل الله الله التوفيق والمعصية
والهداية الى الصراط المستقيم

❦ الفصل السابع ❦

في الفرق بين النبوة والكهانة

ينبغي أن نذكر حقيقة الكهانة لنبين الفرق بينها وبين
النبوة فتقول :

ان هذه القوة من قوى النفس أكثر ما تظهر في أوقات
الانبياء عليهم السلام وقيل ورودهم وذلك ان الفلك اذا أخذ
يتشكل بشكل ما يتم به في العالم حدث عظيم أو يكمل به أمر عظيم
كثير بين ابتداء ذلك الشكل وآخره الذي هو غايته وتمامه في
الأرض أحداث شبيهة بما يريد أن يتم ولكنها تكون غير تامة
لان سببها أيضاً غير تام فاذا استكمل ذلك الشكل في الفلك وصار
الى غايته تم به في العالم ما يقتضيه ذلك الشكل وانما يكون ذلك في
ساعة قصيرة من الزمان لسرعة تبدل الاشكال في الفلك وكثرة
حركاتها المختلفة فتصير تلك القوة التي يوجبها ذلك الشكل في
شخص واحد أو شخصين أو ثلاثة ويستوعب ذلك الشخص تلك

القوة ويستوفيهما على التمام والكمال

فاما من قرب من ذلك الشكل ولم يستوفيه لتغيره بالحركة
فانه يكون ناقص القوة بحسب بعده عن الشكل ولذلك تكون
النبوة أكثر ما تظهر في الزمان الطويل لشخص واحد . وربما
عرض في بعض الازمنة أن يوحى الى اثنين أو ثلاثة وربما اجتمعوا
في مدينة وربما تفرقوا في عدة مدن بحسب ما تقتضيه المصلحة العامة
والنظر الالهى لكافة الناس . فاذا ظهرت النبوة التى هي ماقصده
اليه بذلك الشكل يتبين حينئذ تصور تلك القوى التى تقدمته أو
تأخرت عنه وعجزها ونقصانها عن ذلك التمام ولذلك أيضاً يكون
ما يظهر في زمان كل نبى من جنس ما يريد أن يتم على يده ومن نوع
ما يتحقق به وفي ذلك النهج وعلى تلك الطريقة وقد بينه المتكلمون
في زماننا هذا على ما ذكرته فقالوا : انما يبعث الله عز وجل الى
كل قوم نبى يأنيهم من جنس ما يدعون مع الفضل فيه والبراعة
والتبريز بالمعجز الذى لا يطيقونه ولا فى سننهم مثله ليكون أبهر لحجتهم
وأوكد لدلائلهم واجدر ان لا يقول الناس جثتنا بما لا نعرف منه
شيئاً ولو عرفنا منه شيئاً لآتيناً بمثله فهذا المعنى الذى ذهب اليه
المتكلمون وان كان صحيحاً فانما هو الهام بما ذكرناه

ثم صفة الكاهن فنقول . ان صاحب هذه القوة اذا أحسن

بها من نفسه تحرك بالارادة ليكملها وهي في نفسه ناقصة فيبرزها
 في أمور حسية وبرزها في علامات تجرى مجرى الفال والزرع
 وطرق الحصى وما أشبه ذلك . وربما استعان بالكلام الذي فيه
 تكلف من سجع وموازنة لينصرف من نفسه عن الحواس اليه
 فتتداخل نفسه ويقوى فيها ذلك الأثر ويهيج في قلبه عن تلك
 الحركة في نفسه ما يقدّمه على لسانه . فربما صدق ووافق الحق
 وربما كذب . وذلك أنه تم نقصه بأمره بنقص في غيره ملائم لغرض
 له الصدق والكذب جميعاً وإذا عرض هذا صار غير موثوق به
 وربما يكذب الكلامين من تلقاء نفسه وبالتعمد خوفاً من أن يبور
 سوقه وتكسد بضاعته فيستعمل حينئذ الزرق ويخبر بما لا أثر له في
 نفسه ولا يجلده حركة لنموه أمره فيضطر إلى الظنون والتخمينات
 وينبغي أن يتصور للكهانة غرض كثير فإن درجات أصحابها متفاوتة
 بحسب قربهم من غاية الاتفاق الانساني وبعدم عنه وعلى قدر قبولهم
 الأثر الأعلى . وعلى كل حال فانهم متميزون عن الانبياء صلوات الله
 عليهم أجمعين بالكذب الذي لا بد ان يعترفهم وبما يدعوونه من
 المحالات المحمولة على قدر ما أعطوه . فان اتفق لواحد منهم أن
 يكون صادقاً لا يتجاوز بما يدعيه رتبته ومقامه فأول ما يلوح له أمر
 النبي صلوات الله عليه فإنه يعرف فضله وصدقه ويكون أول مؤمن

يه ومشيع أمره ومشيد له كما روى عن سوار بن قارب وطليحة
وغيرهما من الكهنة الذين آمنوا فيما بعد وحسن إسلامهم وثبتوا
عليه الى وقت وفاتهم

❦ الفصل الثامن ❦

في النبي المرسل وغير المرسل

اما النبي المرسل فانه يتميز عن الناس بخصال كثيرة أحدها ان
للمرسل من الفضائل ما لا يجتمع الا فيه ويتميز بها عن غيره ولا
تكون مجتمعة في سواه

فاما النبي غير المرسل فانه يلوح له ما يلوح من حقائق الامور
ويتجلى له في الافق الذي ينهي اليه ما يكون فيضا عليه من فوق
ولا يكون مرتقيا اليه من أسفل بالتعليم والتدريج ولا يكون مأمورا
بأمر يتحمله ولا يبلغ من قوته فيما يلوح له من الامور ان يتجاوز القوة
الفكرية ويتأدى الى الخيالية وما يليها الا أنه خوطب بما يسمعه ويسمي
عناجاة وهذا الانسان شريف جدا من بين الناس بخصوص بفيض
يأتيه من الحق فهو سعيد بنفسه مستبصر في أمره فان دعا انسانا الى
رأيه فعلى حسب شفقة الناس بمضهم على بعض واشار بمضهم على
ينقض في المصلحة لا على أنه حتم عليه لازم له. وليس يحتاج من
تلك الخصال الكثيرة الا الى احدى عشرة خصلة يكون فيه منها

عشرة وينبغي أن تجتمع في الامام القائم مقام النبي عليه السلام
 وخصلة واحدة يباين بها الامام ويخص بها وهي القوة الفائضة
 عليه من غير ان يرتقي اليها بتعليم ولا توقيف ولا بتدرج نحوها
 فيسمى في طلب الحكمة علي سبيل الفلسفة

❦ الفصل التاسع ❦

في أصناف الوحي

أصناف الوحي يجب أن تكون بعدد أصناف قوي النفس
 وذلك ان الفيض الذي يأتي النفس اما ان تقبله بجميع قواها أو
 بعضها . وقوى النفس تنقسم بالقسمة الاولى الى قسمين وهما الحس
 والعقل . وكل واحد من هذين القسمين ينقسم الى أقسام كثيرة
 وأقسامها أيضاً الى أقسام كثيرة حتي ينتهي الى الجزئيات التي لانهاية
 لها . وانما عرض هذا الانقسام بحسب الالات والمدركات الكثيرة
 واما قواها التي في الحواس فمنها ما هو في أفق النبات ومنها
 ما هو في أفق الحيوان البهيمن ومنها ما هو في أفق الانسان واعلاها
 رتبة ما كان في أفق الانسان أعني حس السمع والبصر وذلك ان الله
 يننا فيما تقدم ان أول ما يقبله الحيوان من اثر النفس مما يتميز به عن
 النبات حس اللمس الذي يوجد في أنواع الصدف ثم حس الفتوق
 والشم اللذين هما في أصناف الدود وكثير من الفراش ثم آخرها

تقبل صورة السمع والبصر صار منه الحيوان الشريف الذي شرحنا
من أمره ما شرحنا فيما سلف وانما شرحنا من أمره ما شرحنا لئلا يظن
ويفهم به ان ماصير هذين الجنسين شريفين انهما أبسط وأقل
مخالطة للهوى وذلك انهما يقبلان صورة الامور من غير استحالة
اليها . فاما تلك الحواس الأخرى فانه لا تقبل الاثر الا بمخالطة وممازجة
واستحالة هيولانية واذا كانت صورة الحقائق التي تأتي النفس
من فوق من غير ملاسة الشيء من الهوى لم يتجاوز حس السمع
والبصر لانه ليس في طاقة الحواس الأخرى ان تقبلها بنوع من الانواع
ولا بجهة من الجهات وعلى ان تلك المعاني البسيطة الشريفة اذا انتهت
الى السمع والبصر صار فيها ظل الهوى وكذلك يظهر في معرض
منها ولم يمكن بعد ذلك ان يتجاوزها الى كثافة أخرى لان في ذلك
جزأ جارجاً عن ذواتها وهذا محال . فقد تبين ان أصناف الوحي
يعدد أصناف قوى النفس الا ما استثنى به من الحيوان الثلاث التي
هي في أفق الحيوان البهيمى القريب من النبات . وأقواها ما اشتملت
عليه النفس بقواها الباقية كلها ثم ما اشتملت عليه ببعضها الى ان
تنتهي الى ما قبله بقوة واحدة من قواها والله الموفق

الفصل العاشر

في الفرق بين النبي والنبي

ان هذا الفرق وان كان بينا جداً عند أهل الحكمة والنظر
 الصحيح فإنه خفي عند العوام من الناس ومن أشبه العوام ممن يدعى
 الخصوص فذلك يجب أن نذكر فيه شيئاً لا ثقاً بهذا الكتاب ليكون
 تاماً به من غير اطالة فنقول : ان النبي صلى الله عليه وسلم متميز
 بالرتبة التي شربناها له وبالخصائص التي ذكرناها من سائر الناس
 فهو غير محتاج الى تماطى ما يتعاطاه أهل الحاجات الى الملاذ والشهوات
 والاستهتار بها لانصرافه عن جميع ذلك الى صوره وبها انس
 واليها اسكن اما ان يسمع بأذنه وبصر بعينه في اليقظة على حسب
 ما قد ذكرنا من ذلك وكيفيته فيما تقدم وامكانه . وهذا ما يكون
 أحوال الوحي لان ذلك المعنى الفائض عليه من فوق ابتداء من قوته
 المميزة أعني العقل فأثر ذلك فيه وبلغ من قوة اثر ذلك ان تأدى
 من قوة الى قوة حتى انتهى الى أقصى قواه من أسفل وهي التي في
 أفق الحيوان أعني حسن البصر والسمع واما بجهة ذلك وهو ان
 يسمع ولا يبصر فيصير كأنه من وراء حجاب كما قال الله تعالى « وما
 كان لبشر ان يكلمه الله الا وحياً أو من وراء حجاب » فاذا سمع
 ذلك الوحي وجد في قلبه له روعة ثم يتبعه سكون يقع معه اليقين

وفي كلتا الحالتين يؤمر بحمل الناس الذين هم أبناء جنسه على الطريقة
 المثلى التي تؤديهم الى الصراط المستقيم وتؤديهم بالآداب التي تجري
 من هو سهم مجرى الطب من الابدان لتسلم نفوسهم من الجهل
 وعلمهم من الخطأ والضلال ويقودهم الى الشريعة التي شبهت بشريعة
 الملاء أعنى الطريق اليه فان العرب تسمى الطريقة شريعة . فهو صلى الله
 عليه وسلم لذلك الامر مطيع يركب فيه كل صعب وذلول ويستعين
 بالموت وأنواع الشدائد ويحتمل ضروب الاذى والمكاره . وهذا
 الانسان من خاصته ان يكون له قوة عظيمة في الاقتناع بالكلام
 وتأيسد عظيم في قود كل انسان الى رأيه وصرف الخواطر الى
 ما يورده على الاسماع باقناعه وله قدرة على ضرب الامثال وايراد
 تلك الحقائق التي هي مقررة عنده في معارض مختلفة ثم انه يختص
 بنيف وأربعين خصلة

واما المتنبي فهو بالضد منه لانه يلتمس الامور التي زهد فيها
 ذلك وليس يخلو من ظهور ذلك عليه واقتضاه به لانه اياه يطلب
 وحوله يدندن فان كان ما يلتمسه مالا أو كرامة أو رغبة في منكر أو
 مطعم أو غير ذلك أو شك أن يظهر عليه ولم يلبث أن يعرف به
 وينتهك فيه والى ذلك يؤول أمره وان مبادئ أموره ربما أشكلت
 على الاغنياء لاسيما ان انضاف الى ذلك سميت واخبات وتزهد

والإلال وفضل ساحة يتكلفها لقومه يستعملهم بها وخاريق من شعبة
ونارنجيات يستقل بها عقول أهل الفلة الى ان يسأل عن شيء من
الحقائق أو يتبدى بالكلام فيما تنظلمه النفوس وتنتظر الوقوف عليه
من جهة الانبياء صلوات الله عليهم من أمر المبدأ والمعاد فانه حينئذ
يضطر الى أحد أمرين اما ان يعيد ألفاظا محفوظة مسطورة في
كتب الانبياء عليهم السلام المنزلة وأخبارهم المتداولة فلا يكون له
فيها شرح ولا تفسير . وتلك انما هي أمثال وتشبيهات موافقة
للحقائق مطابقة لها وان اختلطت ألفاظها وضروب الاشارات فيها
واما ان يتكلف الكلام فيها من نفسه فهو لا محالة يضطرب ولا
يوافق بعضه بعضا للتناقض والحالات التي تلزم من جهل تلك للعائين
اللطيفة التي اذا كانت من غير الله وجد فيها اختلاف كثير

فهذا مبلغ ما يجب ان نتكلم فيه من هذه المسائل الثلاث ومن يجاوزه يجاوز
الشرط الذي التزمناه من الاختصار والدلالة فيما يحتاج الى بسط وشرح الى
اما كنه من كتاب (الفوز الاكبر) الذي نستأنف بعون الله عمله وبالله التوفيق
وله الحمد كما يستحقه بجميع نعمه على جميع خلقه وصلواته على النبي الهادي
من الضلال والحجير من المكاره والاوجال محمد سيد النبيين وأكرم المبعوثين

فهرست كتاب الفوز الأصغر

مصحف

- ٢ ايضاح
- ٣ المسألة الأولى في اثبات الصانع وهي عشرة فصول
- ٣ الفصل الاول في ان هذا المطلوب سهل جداً من وجه صعب جداً من وجه
- ٩ الفصل الثاني في اتفاق الأوائل على اثبات الصانع جسد ذكره وأنه لم يتمتع أحد منهم عن ذلك
- ١٢ الفصل الثالث في الاستدلال بالحركة وأنها أظهر الأشياء وأولها بالدلالة على الصانع جل قدسه
- ١٤ الفصل الرابع في ان كل متحرك إنما يتحرك من محرك غيره وان محرك جميع الأشياء غير متحرك
- ١٧ الفصل الخامس في انه تعالى وتقدس واحد
- ١٩ الفصل السادس في انه تعالى ليس بجسم
- ٢٠ الفصل السابع في انه تعالى أزلي
- ٢١ الفصل الثامن في انه يعرف بطريق السلب دون الايجاب
- ٢٢ الفصل التاسع في ان وجود الأشياء كلها إنما هي بالله عز وجل
- ٢٥ الفصل العاشر في ان الله تعالى أبدع الأشياء لا من شيء
- ٢٧ المسألة الثانية في النفس وأحوالها وهي على عشرة فصول
- ٢٧ الفصل الأول في اثبات النفس وأنها ليست بجسم ولا عرض
- ٣٠ الفصل الثاني في ان النفس تدرك الموجودات كلها غائبها وحاضرها ومعقولاتها ومحسوساتها
- ٣٤ الفصل الثالث في كيفية ادراك النفس المدركات المختلفة وهل ذلك متناه

صحيفة

- بأجزاء كثيرة أم بانحاء مختلفة أم هناك مدركات بعد المدركات
- ٣٧ الفصل الرابع في الفرق بين الجهة التي تعقل بها النفس والجهة التي تحس بها والأشياء التي تشترك فيها وتباين فيها
- ٤٣ الفصل الخامس في أن النفس جوهر حتى لا يقبل الموت ولا الفناء وأنها ليست الحياة بعينها بل أنها تعطي الحياة كل ما توجد فيه
- ٤٦ الفصل السادس في اقتصاص مذاهب الحكماء والوجوه التي أثبتوا فيها أن النفس لا تبطل ولا تموت
- ٤٩ الفصل السابع في ماهية النفس والحياة التي لها وما تلك الحياة التي لها وما الذي يحفظها عليها حتى تكون دائمة البقاء سرمدية
- ٥٣ الفصل الثامن في أن النفس حالاً من الكمال تسمى سعادة وأخرى من النقصان تسمى شقاوة
- ٥٨ الفصل التاسع في تحصيل السعادة وذكرها والحض على السبيل التي تؤدي إليها
- ٦٤ الفصل العاشر في كيفية حال النفس بعد مفارقة البدن وما الذي يحصل لها بعد الموت
- ٧٦ المسألة الثالثة في النبوات وهي على عشرة فصول
- ٧٦ الفصل الأول في مراتب موجودات العالم واتصال بعضها ببعض
- ٨٣ الفصل الثاني في أن الإنسان عالم صغير وقواه متملة ذلك الاتصال
- ٨٨ الفصل الثالث في ارتقاء الحواس الخمس إلى القوة المشتركة ومنها إلى ما فوقها بمنة الله تعالى
- ٩٢ الفصل الرابع في كيفية الوحي
- ٩٦ الفصل الخامس في أن العقل ملك مطاع بالطبع
- ٩٨ الفصل السادس في المنام الصادق وأنه جزء من النبوة

- ١٠١ الفصل السابع في الفرق بين النبوة والكهانة
 ١٠٤ الفصل الثامن في النبي المرسل وغير المرسل
 ١٠٥ الفصل التاسع في أصناف الوحي
 ١٠٧ الفصل العاشر في الفرق بين النبي والمتنبي



2
35
7

Bibliotheca Alexandrina



0654276